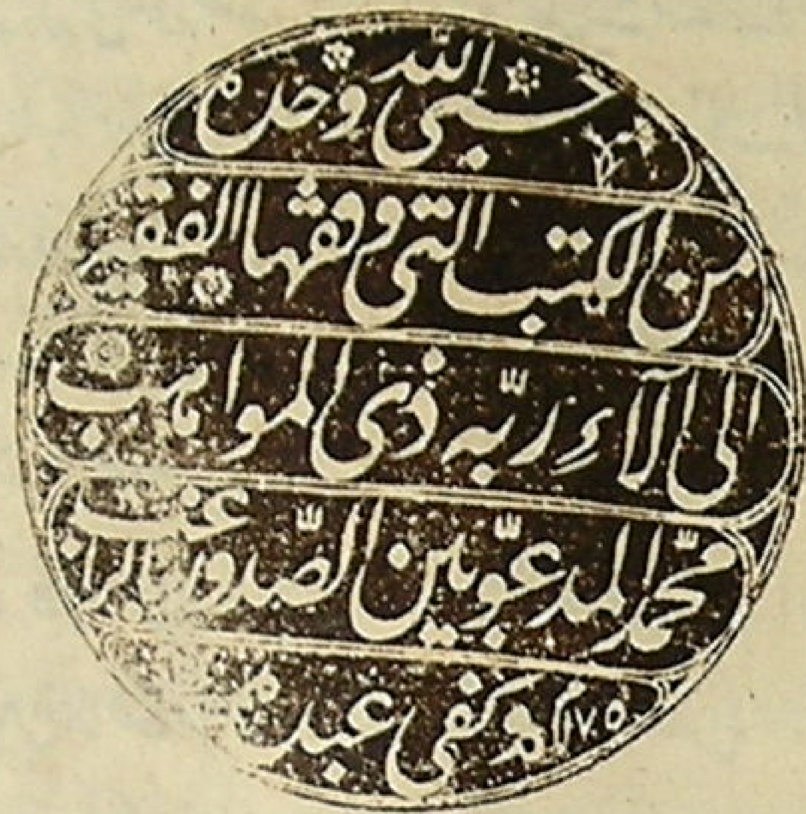
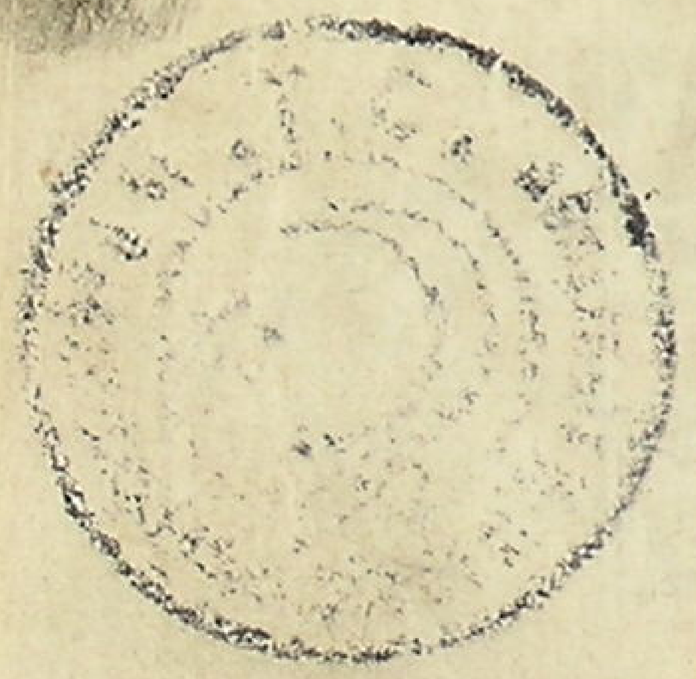

RAGIP PAŞA


حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي صور صورتنا السوية، على هيئة مستعدة لتعلق الارواح العلوية، فافاض علينا سجال العلوم اللدنية، من بحار الحضرات الخمس والمراتب الكلية، والصلوة والسلام على منبع الشئون الذاتية، ومطلع انوار الاسماء والصفات الجزوية، وعلى آله ينابيع فنون الحكم اليقينية، واصحابه مفاتيح اسرار العلوم الدينية، ما سبحت سبحات وجه سبحانه القدسية، وما سبحت في بحار انيته سابحات الانسية،

اما بعد فان افقر الموحدين، عبد الاحد الملقب باوحد الدين، النوري يقول لما رايت ان الجمع بين الاحكام الظاهرة الدينية، وبين بعض الاعلام الغيبية اللدنية، لم ينكشف وجهه للذين لم يحيطوا به خبرا، ولم يظهر نتيجه للذين لم يستطيعوا عليه صبرا، ورايت انه لم يكن الا باحكام الاحكام الشرعية، واعلام علام العوالم الكلية المرعية، حملتني همة الجمع على ابراز ما في السرائر، الى ساحة سواد عوالم الدوائر، بما من الله علينا في الخلوة الاربعينية، من بعض الشهود المؤكد بالبراهين اليقينية، فجمعنا ذلك بتوفيق الله الملك المعبود، وسميناه المجمع بمراة الوجود ومرقاة الشهود، فانظر فيها ايها الاخ بعين الانصاف، ولا تبعد عينيك ابدا الى وجه الاعتساف، حتى تشاهد ما اتاك الله من نور الوجود، فتكون بعد ذلك من زمرة اهل الشهود، فاني ما اوردت فيها من المهمات، الا الكليات المنطبقة على الجزئيات، التي لا يحيط بها كثير من المدونات، بل لا تفي بتفصيلها كثير من المجلدات، وجعلتها على مقدمة وسبعة ابواب، والله ولي الخير وهو ملهم الصواب، اللهم نور بما في مطاويها قلوب العارفين، وقدس بادراك ما فيها ارواح السالكين، حتى يتحققوا بفهم ما قاله اهل الشهود والعيان، من ان مراتب الوجود فهو مستند الى نوع الانسان،

المقدمة في اثبات الواجب، وفي ماهية الوجود الباب الاول في عالم الغيب وفي سائر العوالم الكلية الباب الثاني في المراتب الست وفي الحضرات الخمس الباب الثالث في الارواح الكلية من العقول والنفوس الفلكية وغير ذلك الباب الرابع

في عالم

ذكره السوية اي المعدلة المستوية قال البيضاوي في قوله تعالى عز وجل فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي اذا عدلت خلقته وهيأته لنفخ الروح فيه منه

الشئون الذاتية باعتبار انتقاش الاعيان والحقائق في الذات الاحدية كاعتبار الشجر والاغصان والاوراق والازهار والاثمار في النواة منه

الكتاب

وقد ضل كثير من السالكين لعدم تمييز الممكن من الواجب ولعدم معرفة مقتضيات هذه المراتب لان المرتبة الاحدية مثلا تقتضي ان يكون اثبات الاسباب فيها شركا اذ لا اعتبار فيها للصفات والاسماء فكيف بالاسباب والاغيار و المرتبة الواحدية تقتضي كونه اثنا وربنا الارواح والمعاني تقتضي كونه مركبا ومرتبة المثال تقتضي كونه لا زمانيا واجبا اذا ترتب في هذا المقام على اثبات امور واحكام وقد ضل كثير الغفلة بانكار احد هذه المراتب فانتقوا انه يكل خاسر وخائب

في عالم المثال المطلق والمقيد والخيال الباب الخامس في عالم الناسوت وفي بيان سر الخلافة الربانية للحضرة الانسانية الباب السادس في تحقيق نقطة الدائرة الباب السابع في النور المحيط المشهود المقتضي لشاهدية وحدة حقيقة الوجود

المقدمة في اثبات الواجب وفي ماهية الوجود فانهما الاصل والاساس للمعرفة والتوحيد فاعلم ان في الوجود واجبا والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يكون شيء اصلا اذ لا يخفى ان الممكن وان كان متعددا فانه لا يستقل في نفسه ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فلو لم يكن وجود واجب لم يكن موجود ابدا لا بذاته ولا بغيره فاذن ثبت وجود الواجب ثم ان مذهب الى الحسن الاشعري والى الحسين البصري ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عين ذاته ذهنا وخارجا وذهب جمهور المتكلمين الى ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات وله كثير حصص باضافته الى الاشياء كبياض هذا الثلج وذاك الثلج وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخل فيها خارجة عن ذوات الاشياء زائدة عليها ذهنا عند محققيهم وذهنا وخارجا عند آخرين وذهب الحكماء الفضلاء ان للوجود مفهوما واحدا بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم العارض الخارج عنها متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول ليكون المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج وكبياض الثلج وبياض العاج فانهما مختلفان بالحقيقة واللوازم مشتركان في عارض النور وكذا بياض الثلج والعاج لا كبياض هذا الثلج وذاك الثلج فههنا امور ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته الى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهما خارجان من الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات في الواجب وزائد خارج فيما سواه قال مولانا الجامي قدس سره السامي في كتابه فلقائل ان يقول فكما يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا على الوجود الواجبي وعلى الوجودات الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقائق مختلفة كذلك يجوز ان يكون زائدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة الوجود كما ذهب اليه الصوفية القائلون بوحدة الوجود ويكون

فكما ان لكل مرتبة احكاما و اقتضاءات وكذلك لكل من العلوم مسائل واصطلاحات تكون بالنسبة الى ذلك العلم صوابا وخطا لا ولغيره حظا بالنسبة الى غيره رضلا لا لكنه ليس كذلك

[illegible]

مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات كالكبيرة فانها واحدة مشتركة بين كل في لاحصة من الكيف وهي متكثرة بالاضافة الى الافراد الاحاد

[illegible]

بها المفهوم الزائد امرا اعتباريا غير موجود الا في العقل قال صدر الدين القنوي
رحمه الله تعالى عليه اذا اختلفت حقيقة بكونها في شيء اقدم واقوى او اشد
واولى فكل ذلك عند المحققين راجع الى الظهور بحسب استعدادات المظاهر
دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة فيها ولا تعدد في الحقيقة من حيث هي
ولا تجزئة ولا تبعيض اقول وانما المظاهر كالزجاجات المتلونات بالوان
مختلفة يتلون بسببها شعاع الشمس اصفر واحمر او ازرق واخضر لكن الاختلاف
ليس في الشعاع الظاهر بل انما يكون من نفس المظاهر وقال المولى العلامة الفناري
عليه رحمة الباري ان معنى تحقق الحقيقة الكلية في افرادها تحققها تارة متصفة
بهذا التعين واخرى بذلك التعين وهذا لا يقتضي كونها اشياء متعددة في
الحقيقة كما لا يقتضي تحول الشخص الواحد في احوال المختلفة بل متباينة كونه
اشياء فلذلك لا تغير ولا تعدد في حقيقة الذات ثم قال الجامي ولا يخفى
ان مستند الصوفية هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما توجهوا
الى جناب الحق بالعزيمة الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات
الكونية والقوانين العلمية مع المواظبة على تلك العزيمة ودوام الجمعية
من الله عليهم بنور كاشف يريهم حقائق الاشياء كما هي ونسبة العقل
الى هذا النور كنسبة الوهم الى العقل فكما يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم
كوجود موجود مثلا لا يكون خارج العالم ولا داخله كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور
الكاشف بصحة ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها
التقييد ولا يقيدها التعين العارض له فان قلت لم لا يجوز ان يكون التعين عينه
قلت ان التعين اذا كان بمعنى ما به التعين يجوز ان يكون عينه لكن لا يقر بذلك
لان ما به تعينه اذا كان ذاته ينبغي ان يكون هو في نفسه غير متعين واذا كان
التعين بمعنى التشخص لا يجوز ان يكون عينه لانه من المعقولات الثانية
التي لا يحاذي بها امر في الخارج كالنوع والجنس ثم لما كان الواجب عند جمهور المتكلمين
واكثر الحكماء حقيقة موجودة بوجود خاص احتاجوا في اثبات وحدانيته
ونفي الشريك عنه الى حجج وبراهين اما الصوفية القائلون بوحدة الوجود

المعقولات الاولى ما يكون بازائه موجود في الخارج كالطبيعة الانسانية [illegible] المعقولات الثانية ما لا يكون بازائها [illegible] في الخارج كالجنس والفصل والنوع [illegible]

[illegible] النوع [illegible] المطلقة [illegible] المعقولات [illegible]

فلما ظهر

فلما ظهر عندهم ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق لم يحتاجوا الى اقامة الدليل
على توحيده ونفي الشريك عنه اذ لا يمكن ان يتوهم فيه اثنينية وتعدد من غير ان يعتبر
فيه تعين وتقيد انتهى قول الجامي فكيف يمكن وجود الشريك له وقال الفاضل
داود القيصري رحمه الله تعالى ان الوجود هو الحق وهو من حيث هو هو غير الوجود الخارجي
والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه وهو غير مقيد بالاطلاق ولا هو كلي ولا جزئي
ولا خاص ولا عام ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا جوهر ولا عرض لانه لا
في موضوع ولا هو كثير متعدد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المبينة
على قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش فبهذا الاعتبار يصير مطلقا ومقيدا
وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير تغير في ذاته وحقيقته وقال
القيصري في شرح التائية اعلم ان موضوع كل علم ما يبحث عن عوارضه الذاتية
فموضوع هذا العلم الذات الاحدية ونعوتها الازلية وصفاتها السرمدية و
مظاهرها وكيفية صدور الكثرة عنها ورجوعها اليها فصار اشرف العلوم
لشرف موضوعه وعلم الكلام والحكمة وان كان موضوعهما كذلك لكنهما لا يبحث
عن وصول العبد الى الرب والقرب منه وهو المقصد الاقصى فحد علم التصوف هو العلم
بالله من حيث اسمائه وصفاته ومظاهرها وبحقائق العالم وكيفية رجوعها
الى حقيقة واحدة وهي الذات الاحدية ولما رأيت اهل الظاهر انهم يظنون
ان هذا العلم ليس له اصل يبتنى عليه ولا له حاصل يوقف عليه بل خيالات فكرية وطامات
ذكرية وتجدد دعوى المكاشفة لا يوجب الاهتداء بها بينت هذا الموضوع ومسائله و
مباديه واثبته بالبراهين الالهامية وظاهر الايات والاخبار ينبئ عما يقول اهل الكشف
والشهود فوجب علينا ان نتكلم بلسانهم واعلم ان الذات الالهية اذا اعتبرت
من حيث هي هي اعم من ان تكون موصوفة بصفة او غير موصوفة بها وهي مسماة عند
القوم بالهوية وحقيقة الحقائق واذا اعتبرت متصفة بها مجردة عن الصفات
الزائدة عليها فهي المسماة بالعماء والاحدية واذا اعتبرت بجميع الصفات الكمالية
فهي المسماة بالواحدية والالهية مشتملة عليها ثم اذا اعتبرت المظاهر الخلقية مستهلكة
في انوار الذات تسمى بمقام الجمع واذا اعتبرت الذات والمظاهر الخلقية من غير استهلاكها

فيها تسمى بمقام الفرق والفرق فرقان الفرق الاول الذي قبل الوصول فهو
للمحجوبين والفرق الثاني الذي بعد الوصول فهو للكاملين المكملين وقد يقال لهذا
الفرق جمع الجمع وهو شهود وجود الخلق قائما بالحق حال كونه يشهد احدهما غير محتجب
عن شهود الآخر اما الجمع فهو شهود وجود الحق بلا خلق وقد يسمى الفرق الثاني
الفرق الثاني بالصحو بعد المحو وبالبقاء بعد الفناء وبالفرق بعد الجمع واعلم
ان اول ما يتجلى الحق سبحانه بتجليه لنفسه فاظهر وجوده الذي هو الهيولى الكلية
المسماة بالنفس الرحماني الصورة العقلية المنبعثة منها صورة النفس
الكلية كما قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل ثم انشعب منها صور العقول
والنفوس المجردة والطبيعية الاصلية ثم صور النفوس المنطبعة والهيولى الكلية
التي للاجسام ثم صور العرش والكرسي ثم صور اجسام البسائط العنصرية والسماوية
وغيرها ثم صور المركبات من المعادن والنبات والحيوانات الى ان انتهت الحركة
الوجودية الى الانسان وهو آخر التنزلات ثم شرع ان يرتقي منه وفيه متدرجا
سالكا على المراتب الوجودية الى ان يصل الى المبدا الاول وعلة العلل وذلك
انما يكون بدعوة نبي مرسل هاد او وارث له ذي علم وارشاد فيكون السير النزولي
من الله والسير العروجي من رسول الله او ورثته انتهى قول القيصري اقول فلهذا
قال الجامي في ديباجة اللمعات الحمد لله الذي تجلى بذاته لذاته فتعين في باطن علمه
مجالي ذاته وصفاته ثم انعكست آثار تلك المجالي الى الظاهر من الباطن فصارت
الوحدة كثرة كما تشاهده وتعاينه والصلوة على من به رجعت تلك الكثرة الى وحدتها
الاولى وعلى آله واصحابه الذين لهم في وراثة هذه الفضيلة يد طولى انتهى قوله الباب الاول
في عالم العماء وفي سائر العوالم الكلية قال كمال الدين الكاشي في شرح الاصطلاحات
العماء هو الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفها احد غير الله فهو في حجاب الجلال وقيل
هي الحضرة الواحدية لان العماء في اللغة الغيم الرقيق الحائل بين الارض والسماء وهذه
الحضرة هي الحائلة بين سماء الاحدية وارض الكثرة الخليقية وهي حضرة الجمع بين احكام
الوجوب والامكان والحق فيها متجلي بصفات الخلق لكنها تقول لا اصل له عن الحديث
النبوي ما رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله

ابن

قال الجنيد قدس سره عند سماعه لهذا الحديث والآن كما كان ارادة بتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة
الواحدية معه اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي
ليتقدم ويتأخر منه الكثير فيفنى ويبقى الخلق عند تطوره ثم يتبع ويشاهد ربه بربه رزقنا الله واياكم

ابن كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال صلى الله عليه وسلم كان في عماء ما فوقه
هواء ولا تحته هواء وخلق عرشه على الماء فان الحضرة الواحدية تتعين بالتعين
الاول لانها محل الكثرة وظهور الحقائق والنسب الاسمائية وكل ما ذكر بهذا القائل
بعد ان يخلق الخلق وقال في القاموس العماء هو السحاب المرتفع او الكثيف
او الممطر او الرقيق او الاسود او الابيض ولهذا قال زين العرب في شرح المصابيح
العماء بالمد والقصر هو السحاب الرقيق وقيل الكثيف المطبق وقيل اسود كشبه الدخان
اقول وانما استعمله واضع اللغة في هذه الاضداد لمعنى لطيف ليظهر منه
المراد وهو صحة اعتبار المعاني كما ذهب اليه بعض المصطفين فالعماء الاول
هو السحاب المرتفع الكثيف الاسود الغيبي وهو الذي كان الحق فيه
كالكنز المخفي فهذا العماء هو المذكور في حديث النبوي فكان الله فيه بحسب
اطلاقه الحقيقي الذي هو الهوية المحضة قال علي كرم الله وجهه في تفسير هذه الهوية
في صورة الاخلاص ان كمال الاخلاص نفي جميع الصفات عنه لانها غير الموصوف باعتبار
العقل وان كانت عين الموصوف بحسب الحقيقة وقال الجامي في شرح نقش الفصوص
ان الحق سبحانه من حيث اطلاقه الحقيقي لا يصح ان يعرف ابدا او يضاف اليه نسبة
من وحدة او اطلاق او وجود او وجوب او مبدئية او ايجاب او صدور شيء منه
او تعلق علم منه بنفسه او بغيره لان الحق لما كان في حجاب عزته كان الخوض فيه
طلبا لما لا يمكن تحصيله فلا سبيل له ولا خطاب بتفصيله بل لا بد الاعراض عنه الا
الا اجمالا ولا الافصاح به الا ابهاما فلهذا قال تعالى بلسان الرافة والارشاد ويحذركم
الله نفسه والله رؤف بالعباد انتهى قوله وسمي بالعماء عند القوم عبارة عن
العمى والحيرة فكانه تحيرت فيه العقول فكانت في عمى وحيرة وكان لهم في
الذات الاحدية اعتباران الاول اعتبار تحقق الثبوت والتنزه الصرف والاستغناء
المحض فالحق بهذا الاعتبار هو المنزه الصرف عن جميع النسب والاضافات فلا يصح
ان يعرف او يضاف اليه نسبة فلهذا قال الصديق الاكبر سبحان من لم يجعل
لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته وقال المتالهون سبحانك لا علم لنا الا
ما علمتنا فلا نعرفه الا بما ذكره من وصف ذاته فكان نقل المعرفة به بصفاته فلهذا

قال بعض المحققين ان الذات الالهية اذا اعتبرت من حيث هي هي اعم من ان يكون موصوفة بصفة او غير موصوفة بها
هي المسماة عند القوم بالهوية وحقيقة الحقائق واذا اعتبرت متصفة بها بتجردها عن الصفات الزائدة على الذات
هي المسماة بالاحدية واذا اعتبرت متصفة بجميع الصفات الكمالية هي المسماة بالواحدية وهي المرتبة التي اعتبر بها

منقطعا عن التفكر في الذات المطلق ثم عبروا عن هذا العالم بالخفي الاخفى والغيب
الاغيب والعماء واللاتعين واطلاق المطلق والهوية المطلقة وحقيقة الحقائق
وحضرة نفس الامر والواقع والوجود البحت وغير ذلك وبحضرة نفس الامر والواقع
حضرة اصلية ازلية يتفرع منها كل الحضرات والمراتب وكذا هي الحضرة العلمية
والثاني منها باعتبار كونه المبدأ الاول وعلة العلل وواجب الوجود منبع الخير والجود
فيقتضي ذلك اتصافه بالصفات الذاتية الاصلية مجردا عن الصفات الزائدة على الذات
فيكون هذا هو التعين الاول والمرتبة الاحدية والاكثرون عبروا عن هذه المرتبة بالعماء
لكن الانسب ان يكون العماء اول الاوائل العاري عن جميع الاضافات والوسائل
لان في الاحدية تقييد بصفة الوحدة بخلاف العماء وكذلك الاخفى واللاتعين والهوية
واخواتها فانها ليست بتقييد لصفة مخصوصة اما العماء الثاني فهو العماء الرقيق
الابيض البرزخي بين الاحدية والكثرة الخلقية على ما ذكره القائل المذكور وهو التعين
الثاني والمرتبة الواحدية كما ذكره الجامي وغيره حيث قالوا ان المراتب ست فالمرتبة
الاولى هو الغيب المغيب والتعين الاول من الحضرة الاحدية والمرتبة الثانية هي
التعين الثاني وهو الحضرة الواحدية وعالم المعاني ويقابل له الحضرة الثمانية التي
يتجلى فيها الحق متلبسا بصفات الخلق متنزلا عن حضرة الوجوب فيضاف اليه كل ما
يضاف الى الخلق كالضحك والتعجب والفرح والنزول والعروج والقيام والقعود
والبدو والقدم والوجه والعين وغير ذلك مما ورد في الايات والاحاديث فمن
التجليات اللازمة لهذه الحضرة امثال ما في قوله صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن
صورة فقال لي فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم
رايت ربي في صورة شاب امرد قطط وقوله عليه السلام رايت ربي بعيني
وبقلبي وقوله رايت ربي بعين ربي وقول علي رضي الله عنه لم اعبد ربا
لم اره وانما ذكر في هذه الروايات اسم الرب لانه من صفات الله اللازمة للكل كون
الغير المفارقة منه اذ لو فارق اسم الرب يستتباع الاكوان لفقد كونه في ذلك الان
فبهذه العلاقة يتحقق قرب الربوبية المعبر عنه بالمعية كما قال تعالى ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد وقال لانني معكما اسمع وارى وقال انه معكم اينما كنتم وهذه الصفة

الصفات مظاهر الاسماء الخ الاعيان والحقائق ... المنتظمة لاستعداداتها في الخارج فهي مرتبة الربوبية منه

وتحقق الحضرة النفس الامرية ان الموجودات الخارجية ان كان لها ولاحكامها ثبوت في الخارج يحكم عليها العقل بالوجود وبين لها ببعض الصفات والنسب قبل وجودها في الخارج مثلا فلا بد ان يكون للموجودات الخارجية من حضرة متقدمة على تلك الحضرة والا لكان ذلك التعين من العقل تحكما محضا وفرضا مجردا والامر بخلافه منه

من الحضرة

من الحضرة الواحدية التي يتصرف الله بها في خلقه ايجادا واعداما ولها ارادة الله
اعمال عباده خيرا وشرا فان الله تعالى تحجب بعلو ذاته منزه عن ان يتجزى الا بين وتحجب
احاطة صفاته وتحجب تدبيره والتصرف في الكل متجل في كل ذرات وعين فظهر
ان امثال هذه الروايات ليست مما يقتضي التجسيم بل هي عبارة عن تصوير المعاني
الجليلة بمجلى كريم كما يتصور يوم القيمة القران والحب بصورة الاجسام الكريمة وكما
يتصور الاخلاق الذميمة بكل صورة قبيحة ذميمة وكذا قال بعض المحققين ان اللام
في قوله المصور له الاسماء الحسنى متعلقة بلفظ المصور لمعنى ان اسمائه تعالى
تصور ذاته بتوارد تعرفها ثم انك اذا تاملت فيما ذكرنا علمت ان العماء الاول خارج
عن المراتب الست فيظهر بذلك ان العوالم الكلية سبعة والمراتب الكلية
ست والحضرات الكلية خمس على ما صورنا في هذه المراة ولكل واحد من هذه الكليات
ما لا يحصى من الجزئيات فكان الحق سبحانه وتعالى في عالم العماء في حجاب عزته غير متعين
بشيء ثم كان في التعين الاول والمرتبة الاحدية ذاتا واحدا فردا متعينا بصفات
الذات مجردا عن الصفات الزائدة على الذات ثم كان في التعين الثاني مسمى
بجميع الاسماء ومتصفا بجميع الصفات فانتهت ههنا مراتب القديمات واما
حدوث التعين فيها فلا يقتضي حدوث المتعينات ثم ابتداء مراتب المخلوقات
من المعقولات والمحسوسات والعلويات والسفليات وهي الاربع الباقية من العوالم
الكلية فالثنتان منها متعلقتان لعالم الامر الذي هو مظهر القدرة والجلال والاثنتان
متعلقتان لعالم الكون الذي مظهر الحكمة والجمال وهذه كلها انما كانت بين الكاف
والنون على ما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فسبحان
الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون فكانت القدرة الامرية في
حجاب الحكمة الكونية بمقتضى القضاء وكانت الحكمة الكونية نقاب حسن
القدرة الامرية بمقتضى القدر والرضا وهما حجابان يحجب الافعال لوجه الجلال والجمال
والله اعلم بحقيقة الحال **الباب الثاني** في المراتب الست والحضرات الخمس
الكلية اعلم ان المراتب الكلية عند القوم ست الاول منها مرتبة الاحدية وهو التعين
الاول عند بعض المحققين والثاني مرتبة الواحدية وهو التعين الثاني فتكونان

مع اللاتعين ثلثة فتكون هذه الثلثة منسوبة الى الله تعالى بغير واسطة اعتبرت
حضرة واحدة فجعلت اول الحضرات الخمس واطلق عليها اسم حضرة الغيب المطلق المقابل
للغيب المضاف وقيل المرتبتان المذكورتان لا تدخلان في الحضرات الخمس لان الغيب المطلق
هو الحضرة الواحدية فصارت مع الاربعة الباقية خمس حضرات مسماة بالمجالي والمنصة
واما لم يسم بها مرتبة الاحدية لان الاحدية ليس مجلى للتجلي ولا منصة للتنزل ولا مجلى
لها الا الانسان الاكمل قال الشيخ الاكبر في الفتوحات ان اول الحضرات الخمس هو حضرة
الغيب المطلق وعالمها الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلها حضرة الحس
والشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك ثم حضرة الغيب المضاف فينقسم الى قسمين
لانه ما يكون اقرب الى الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني
العقول والنفوس المجردة ومنه ما يكون اقرب الى الشهادة وعالمها عالم المثال المطلق
لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلقة وصورا عقلية مجردة
مناسبة لعالم الغيب المطلق والحضرة الخامسة هي الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة
وعالمها عالم الانسان الكامل الجامع لجميع العوالم وما فيها فالعوالم كلها وغيرها كتب
الهية وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته الاشياء اجمالا والنفس الكلية هي
الكتاب المبين لظهور الاشياء فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس
المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وقال الشيخ الكبير صدر الدين
القنوي في تفسير الفاتحة ان الحضرات الخمس الكلية اولها الحضرة الغيبية النورية
المحيطة بكل ما ظهر ولها المعاني المجردة والنسب الاسمائية والعلمية وتقابلها حضرة
الحس والظهور والشهادة ولها ظاهر الوجود الكوني المسمى بالكتاب الكبير وسائر
التشخصات الصورية وحضرة الجمع والوجود والاخفاء والاعلان ولها الوسط
وصاحبها الانسان وعن يمين هذه الحضرة الوسطى حضرة نسبتها الى الغيب المطلق
اقوى ولها عالم الارواح المجردة واللوح المسمى بالمحفوظ وعن يسارها حضرة نسبتها الى
مرتبة الشهادة والى الاسم الظاهر اقرب وهي مستوى الكتب والصحف المنزلة على
الانبياء فالكتب الاربعة حذاء الحضرات واحكام مرتبة الانسان الكامل المستوعبة في المراتب
الوجودية التفصيلية بتعين فيما بين الامهات الكلية فترتب عليها احكام الاسماء

فان الكشف الصوري المتعلق بالامور الدنيوية او الدينية ينفتح بابه من عالم المثال المطلق
الكائن في ... [illegible] ... واما الكشف المعنوي المتعلق بامور القرب والوصلة والتجلي
فينفتح بابه من عالم الارواح الكلية الكائن في يمين الانسان الكامل لان اللوح والقلم ... المتفرقة
ذلك العالم فكان اللوح المحفوظ محلا للعلم الذي ... [illegible]

لان حضرة الغيب المطلق في
غاية العلو من الحضرات كما ان
حضرة الحس والشهادة في
غاية الدنو منها منه

وكما تنبع المحو والاثبات في الصور
الشخصية الجزئية النفس المنطبعة
في الجسم الكلي باعتبار احوالها
اللازمة لاعيانها تحت استعداداتها
الاصلية المشروط ظهورها بالاوضاع
الفلكية المعدة لتلك الذوات
ان تتلبس بتلك الصور مع
احوالها الفائضة عليها من
الحق باسم المدبر والمقدر والمثبت
والنفاذ الماحي والثابت ومثالها
الانسان الكامل جامع الكتب
المذكورة لانه نسخة العالم الكبير
منه

المتفرقة في العوالم الملكية والملكوتية والجبروتية واشخاص الموجودات انتهى قوله
وقال مولانا الجامي في شرح نقش الفصوص قيل ان من التعينات ما يفيد التعدد العقلي فقط
لا التعدد الوجودي فذلك التعين يسمى بشيئية الثبوت وهو المعبر عنه بحضرة المعاني
والاسماء والحقائق المسماة بعالم الجبروت ومنها ما يفيد التعدد الوجودي فهو يسمى
بشيئية الوجود وهذا التعين ان لم يبلغ الى حد تدركه القوى الجسمانية فهو حضرة الارواح
النورية والملكية من العقول والنفوس المجردة وان كان يبلغ الى حد يدركه الخيال المطلق
فهو حضرة المثال المطلق وان يبلغ الى حد يدركه الخيال المقيد بالحيوان فهو حضرة المثال
المقيد وان يبلغ الى حد يدركه الحس فهو حضرة الحس والشهادة والملك انتهى قوله اقول
ولم يجعل هذا القائل الانسان الكامل حضرة على حدة لكونه جامعا لجميع الحضرات ثم لما كان
كل سافل من الحضرات مستمدا مما فوقه من العاليات وجب على من حبس سره في المرتبة
الطبيعية الناسوتية واحتجب بها عن الاطوار الملكوتية والانوار الجبروتية والاسرار
اللاهوتية ان يستمد من الحضرة المثالية حتى يفتح له الاجابة بحكم المحبة والمناسبة
فيكون في حال يستمد منها بالمنام والخيال فاذا ترقى سره الى حضرة المثال يستمد من حضرة
الارواح الجبروتية فيكون حاله بالمكاشفة ثم اذا ترقى الى حضرة الارواح يستمد
من حضرة الاسماء والصفات فيتم بها حجب الفيض المقدس في المرتبة الواحدية
فيكون حاله بالمشاهدة ثم اذا وصل سره الى الحضرة الواحدية يستمد من المرتبة الاحدية
فيتم بها حجب الفيض الاقدس ويكون في حاله بالمعاينة ثم يكون استمداده من الهوية
المطلقة بالتوجه الى الاطلاق فينبغي لكل سالك ان يجتهد في طوره حتى يبلغ الى طوره
فيعرف رتبته ويعلم حضرته ويتخير وسيلته فيتأدب بها مع ربه لان الاسم المفيض عليه
من حقيقة حضرته هو الاسم الاعظم له في عالمه ومرتبته حتى يكون ذلك الاسم يوصله
الى المسمى فلهذا جعل المشايخ اصول الاسماء السبعة وجعلوا لكل رتبة اسما ورووا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل اسم منها احاديث بانه هو الاسم الاعظم في طوره
الاتم الاكرم قال بعض العارفين ان من ادعى الولاية ولم يدر انه مدد من اي الحضرة
فلا يجيبه من سر الحضور والغيبة وتراه عن معرفة الله فلم يميز المكان من الواجب بحسب
هذه الحضرات والمراتب فهو في دعواه كاذب وعن الزلفى خاسر وخائب بل انما هو لص ناهب

فله الويل وله عذاب واصب الباب الثالث في الارواح الكلية من العقول
والنفس الكلية الفلكية وغير ذلك من المجردات المسماة عند الحكماء بالمفارقات
اعلم ان الجواهر عندهم منحصرة في خمسة الهيولى والصورة والجسم والنفس والعقل
قال في المواقف وفي شرح التجريد الجوهر ان كان حالا في جوهر اخر فهو الصورة وان كان
محلا فهو الهيولى وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن حالا ولا محلا ولا مركبا فهو المجرد الذي
ان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف والتحريك فهو النفس والا فهو العقل
فان تعلقه بالاجسام تعلق التاثير لا تعلق التدبير وقال القاضي في الطوالع ان الجواهر
الغائبة اما ان تكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة فيها اولا مؤثرة ولا مدبرة الاول العقول
والملاء الاعلى والثاني ينقسم الى علوية تدبر الاجسام العلوية وهي النفوس الفلكية
والملائكة السماوية والى سفلية تدبر عالم العناصر وهي اما ان تكون مدبرة للبسائط
وانواع الكائنات وهم يسمون بملائكة الارض واليه اشار النبي عليه السلام بقوله جاءني
ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق واما ان تكون مدبرة للاشخاص
الجزئية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث ينقسم الى ثلثة اقسام
الى خير بالذات وهم الملائكة الكروبيون والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد
للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية
المفارقة عن الابدان واكثر المتكلمين لما انكروا الجواهر المجردة قالوا الملائكة والجن والشياطين
اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة وقادرة على النفوذ في بواطن
الحيوان لنفوذ الهواء في خلال الاجسام المتخلخلة كما اشير اليه في الاحاديث النبوية ثم
ان العقول اعظم المخلوقات واول المبدعات لقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل
ولما كان للعقل الاول وجود من المبدا الاول كان له وجوب بالنظر اليه وله امكان في
ذاته فيكون بذلك سببا لعقل اخر ونفس وفلك ويصدر من العقل الثاني على هذا الوجه
عقل ثالث ونفس وفلك اخر وهلم جرا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال وله
النفس الفعالة وفلك القمر وهو الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم الروح وهو المؤثر في
عالم العناصر المفيض على الارواح البشرية وعن الضحاك ان الروح اعظم الملائكة
خلقا ثم فاق في وسع جميع الملائكة وهو حاجب الله يوم القيمة والخلق ينظرون اليه ومن
محاذية

قال القدماء من الحكماء ان هذه
النفوس مدبرات بالتسخير
مستقلات في تدبيراتهن بلا
جابر ومسخر وقال اهل السنة
بل هي مسخرات لا مدبرات ولهم
لبعض الحكماء قالوا مدبرات
بارادته وارادة كنه بين
السلاطين والوكلاء في
وصل الارض مسلحته

طين

محاذية لا يرفعون طرفهم اليه ما فوقه فالقلم يشبه ان يكون العقل الاول لقوله عليه السلام
اول ما خلق الله القلم واللوح هو المخلوق الثاني فهو يشبه ان يكون العرش منفصلا
لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش انتهى ملخص قول القاضي
في الطوالع اقول ان اللوح لو كان العرش لكان العقل الاول عقله فيكون العقول
الفلكية تسعة بل كان اللوح في مقام النفس للعقل الاول والقلم في مقام الفلك
فكان الله عز وجل خلق القلم مع عقله ثم خلق نفسه منه كما خلق حوا من ضلع
ادم عليه السلام فكان اجمال المعلومات الالهية في القلم ثم فصل في اللوح وكذا قال
الشيخ الاكبر والشيخ الكبير في شرح لفظ الورق ان النفس الكلية وهي اللوح
المحفوظ قال الشعراني قال الشيخ في الفتوحات القلم الاعلى رأس ملائكة
التدوين والتسطير واللوح المحفوظ مشتق منه وله ثلثمائة وستون سنا تغترف
كل سن من ثلثمائة وستين صنفا من العلوم الاجمالية فيفصلها في اللوح المحفوظ
فيكون مقدار امهات العلوم المتعلقة باحوال الخلق ما خرج من ضرب ثلثمائة وستين
في مثلها فلا يزيد عليه ولا ينقص منه ودون هذا القلم الاعلى ثلثمائة وستون من الاقلام
السفلى التي تكتب في ثلثمائة وستين من الواح المحو والاثبات الكائنة دون اللوح
المحفوظ وفي حديث المعراج ان الرفرف قد سار بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى
ينتهي الى حد يسمع فيه صريف القلم فتاخر عنده كما تاخر جبريل عليه السلام عند السدرة
اذ لو لم يتاخر لاحتاج الى حامل غيره وكان محمولا كما كان حاملا للطافة المقام حتى روي
انه عليه السلام تبدل له سبعون رفرفا في سبعين حجابا ثم غرق في النور من جميع جوانبه
بجملة النور فظهر مما ذكر ان القلم الاعلى هو العقل الاول والروح المحمدي والروح الاضافي
المذكور في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي وفي قوله عليه السلام اول ما خلق الله روحي
لان هذه الاوليات كلها واحدة بالذات متغايرة باعتبار الصفات ثم ان نسبة
العقل الى العالم الكبير وحقائقه بعينها كنسبة الروح الانساني الى البدن وفؤاده
وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان النفس الناطقة قلب الانسان الباب الرابع
في عالم المثال المطلق والمقيد والخيال وما يتعلق بها اعلم ان عالم المثال عالم
روحاني من جوهر نوراني ولكن يحسم مركب مادي ولا بجوهر مجرد عقلي بل هو برزخ حائل

الرابع

ان الذين كتبت
جميع الاشياء
والتسطير بها
وزينتها

وحد فاصل بين الجسمانيات المركبات وبين الروحانيات المجردات فكان شبيها
بالجوهر الجسماني لكونه حسيا وبالجوهر العقلي لكونه نورانيا فليس بعرضي ولا جوهر
بل هو جوهر جسماني في غاية اللطافة لكون الصور المثالية عين حقائقها غير منفكة
واعلم ان الحقائق الجوهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية والعقلية و
الخيالية ولها صور بحسب عوالمها فاذا تحققت هذا اوجدت القوة الخيالية التي
هي للنفس الكلية المحيطة بجميع القوى الخياليات محل ذلك العالم ومظهره وانما سمي
بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري
لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقائق الكلية واما ما في اللوح المحفوظ
فهو الصور العقلية المطابقة لما في الحضرة العلمية ويسمى هذا المثال المطلق ايضا
بالخيال المنفصل لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا روح
من الارواح ولا جسم من الاجسام الا وله صورة مثالية مطابقة لكمالاته كما له صورة
امرية وصورة عقلية وصورة علمية وصورة عينية وصورة حقيقية وروي ان
النبي عليه السلام رأى جبرئيل في السدرة وله ستمائة جناح وكان يراه في هذا العالم
في صورة دحية الكلبي من امراء بني الكلب فيشتمل هذا العالم المثالي على العرش والكرسي
والسموات والارضين وما في جميعها من الاملاك وغيرها وانما هذا العالم بالنسبة
الى العالم المثالي كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها ومن هذا المقام يتنبه الطالب على
كيفية المعراج النبوي وشهوده آدم عليه السلام في السماء الدنيا ويحيى وعيسى عليهما السلام
في الثانية وهكذا الى السابعة وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية
من الخروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك وبين ما يشاهد في هذا العالم
الروحاني وهذه الصور المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية ومن ذلك يعرف العلم
بالفراسة الكشفية من صورة العبد احواله كما قال صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله وقال تعالى في اهل الجنة سيماهم في وجوههم من اثر السجود وفي اهل النار
يعرف المجرمون بسيماهم والمثالات المقيدة التي هي الخيالات ليست الا انموذجا منه وظلا
من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا على وجود هذا العالم الروحاني ولهذا جعلها اهل الكشف متصلة
بهذا العالم ومنتشرة منه كالانهار المتصلة بالبحر والكوى بالبيت ولكل من الموجودات

الذ

التي في عالم الملك مثال متعين في الخيال الان في لان لكل منها روحا وقوى روحانية
فلكل منها نصيب من عالمه والآدمي مع العوالم منطبقة لكنها في الجمادات خفية ثم لكل
طور من اطوارك وحال من احوالك صورة مثالية مثل كونك جنينا ثم طفلا ثم مراهقا
ثم غلاما ثم شابا ثم كهلا ثم شيخا وان صورتك تتبدل فيها في كل حين بحسب التفاوت فيها
وكل ذلك موجود في عالم المثال بل كذلك في عالم العلم وفي القلم وفي اللوح وفي السماء الدنيا
من بني آدم اوب له كما ورد في حديث المعراج ان النبي عليه السلام رأى في بني آدم مثاله
الروحاني حتى شبهه بان العارج وقيل اتها وراى موسى عليه الصلاة والسلام لما صعق
عند التجليات هو عالما فيه الاف من امثاله يقول كل منهم رب ارني انظر اليك حتى تحير
فقال اللهم من انا ومن هو يقول ذلك في الطور فان حجبهم ان حببهم فقد تحير وانا هو وما يعلم
جنود ربك الا هو فاذا اتصل بسيره بالمثال المطلق لعبوره عن خيالاته المقيدة
يصيب في جميع ما يشاهده لتطابق ما في المثال بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ
المطابقة لما في الصور العلمية من الاعيان الثابتة ومن هاهنا يحصل الاطلاع للسالك
على عينه الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل اولا من الوجود الحسي الظلالي الى الوجود
المثالي ثم منه الى العقلي ثم منه الى العلمي ثم منه الى العيني ثم منه الى الحقيقي ثم منه الى الحقائق
واما اذا شاهد امرا في خياله المقيد فهو يصيب تارة ويخطئ اخرى لاختلاطه بالتخيلات
الفاسدة كما يختلط العقل تارة بالوهم المحض ثم للنفوس الانسانية الكاملة ان
تتشكلوا بغير اشكالهم المحسوسة لما لهم من قوة الانسلاخ فيظهرون بهاء في الشرف
والذي فهولاء يسمون بالبدلاء ولهم الدخول في الملكوت كدخول الملائكة في الناسوت
وتشكلهم باشكال اهله فبهذا يطلعون على بعض المغيبات كما يطلع عليها الملائكة
ويطلعون على الضمائر القلبية بقوة الالهام قال بعض اصحاب الظاهر المثال هو الكرسي
لكن الاصح ان عالم المثال كان في مقام النفس لفلك العرش المجيد الذي له العقل الذي
كما ان اللوح في مقام النفس للعقل الاول فيكون الاشارة بقوله عليه السلام ما من مخلوق الا
وصورته تحت العرش الى هذا المثال لا الى اللوح المحفوظ كما ذكره القاضي لان المثال
برزخ شامل لما في اللوح والقلم ولما في الافلاك والعناصر وغيرها وهذا البرزخ
المثالي الكلي ليس عين البرزخ الظلالي البرزخي الذي يكون فيه الارواح بعد مفارقة الابدان

لان صور الارواح المثالية عقلية نورية وصور الارواح البدنية الدنياوية
ظلمانية ثقلية بحسب اعمالهم وافعالهم الكائنة في الدنيا قال شارح الفصوص في
الحكمة النورية من الكلمة اليوسفية ان المراد بهذه الحكمة هو العلوم المتعلقة بعالم المثال
وكان علم التعبير من معجزات يوسف عليه السلام ثم يستفيد ذلك من دونه من روحانيته عليه السلام
بانبساط نور تلك الحكمة على حضرة الخيال المطلق او المقيد في المنام واما الانبياء
عليهم السلام فكان ذلك الانبساط لهم في اول مبادي الوحي بالمنام وقد جعل الامام علي
كرم الله وجهه ورضي الله عنه محسوسات عوام الناس كالخيال المحض فقال الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا يعني انهم محتاجون الى العبور من محسوساتهم السريعة الزوال الى مشاهدة
حقيقة الحال على ما قال عليه السلام اللهم ارني حقائق الاشياء كما هي كما ان المرئي الخيالي في المنام
محتاج الى العبور من صورته الخيالية الى صورته المثالية لكن يوسف عليه السلام بنى الامر
على الظاهر فقال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها من العالم الخيالي
الى العالم الحسي الظلالي فجعل يوسف عليه السلام هذا الظلال السريع الزوال حقيقة الصورة
الثابتة في عالم المثال فانظر في هذا المقام بانه ما اشرف علم وراثة محمد عليه الصلوة والسلام

الباب الخامس في عالم الناسوت وفي بيان سر الخلافة الربانية للحضرة الانسانية

اما لفظ الناسوت فاصله من الناس كما ان لفظ اللاهوت من لاه قال في حواشي
البيضاوي في قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض الملكوت في الاصل
مصدر من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة كما في الرغبوت
والرهبوت والرحموت والجبروت قال الراغب يختص ذلك بملك الله تعالى ولا يطلق
على ملك غيره الا مجازا انتهى كلامه اي في اخواته وقال بعض العارفين المراد بعالم الناسوت
عالم الحس والشهادة لان الناس اشرف ما فيه واكرم فيكون ذلك من قبيل ذكر الحال
وارادة المحل وقال بعض المحققين المراد به عالم الانسان الكامل والانس من الانس لا منكو
الناس وهو مثله الاستيناس ففي المبالغة اي غلبة من صيغة الناسوت اشارة الى
كمال استيناسه بالله فلهذا استخلفه رب الخليفة فقال اني جاعل في الارض خليفة
قال القيصري ان الحقيقة الانسانية الظاهرة من الشؤن الالهية لما كانت مشتملة على
الوجهين احدهما وجه الالهية الذي لا تصح له لا تطلب الخلافة والاخر وجه العبودية

التي

التي تصلح له بالاصالة فتحصل بها الانسان الكامل على الملائكة العلوية والسفلية وقد
من الله علينا بهذه بهذه النعمة في سنة ثمان وعشرين حين شاهدنا في عالم
المثال محيطا وعند النار والهواء والبحور والجبال ثم ان تحصيل الاستعداد للخلافة انما
يكون بتكميل الاسماء ولهذا السر قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها لان خليفة الله في مخلوقاته
ليس الا من يتحقق باسمائه وصفاته كلها ثم لما ظهر في وجه آدم نور الوحدة صارت
الملائكة اجمعون مامورين بالسجدة تبجيلا لنور الوحدة ولاختفائهم بسر الخلافة
فلهذا السر المصون والامر المكنون قال تعالى للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون وليس
هذا الاستخلاف لقصور المستخلف عما يفعله المستخلف بلا اختلاف بل لقصور المستخلف
عليهم بلا شبهة عن قبول فيض المستخلف بغير واسطة فانهم لما كانوا في غاية شهود الحق
محجوبين ولقبول فيضه غير مستعدين احتاجوا الى الوسائل من الانبياء والوارثين
حتى يظهر لهم ذلك النور المبين ثم ان هذه الخلافة اما معنوية حقيقية كما في الاولياء
الكاملين وصورية مجازية كما في زمرة السلاطين فكما كان الخليفة المجازي ظل الله
كان الخليفة الحقيقي خل الله ولا يخفى ان الظل في ظلمة وحجاب وان الخل في نور واقتراب
وقد ورد في خلافة الخل امثال قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق ايديهم وقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله وامثاله رواه مسلم والبخاري والامام
احمد رحمهم الله عن ابي قتادة رضي الله عنه قال قال عليه السلام من رآني فقد رأى الحق
وامثاله ما رواه البخاري رحمه الله عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم
يقول الله ما زال عبدي يتقرب الي حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها وفي
رواية فبي يسمع وبي يبصر قال شراح المشارق هذا آخر درجات السالكين
واول درجات الواصلين وما روي عن ابي يزيد البسطامي ان الحق سبحانه وتعالى
قال له عند بعض مناجاته يا ابا يزيد اخرج بصفاتي الى خلقي فمن رآك رآني ومن عظمك
عظمني ومن اهانك اهانني وفي الحديث الصحيح يقول الله من اهان لي وليا فقد بارزني
في المحاربة رواه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه فقد ورد في خلافة الظل امثال ما رواه
الطبراني والبيهقي وغيرهما عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم

السلطان العادل المتواضع ظل الله ورحمته في الارض فمن اكرمه اكرمه الله ومن اهانه اهانه الله وما رواه البيهقي وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه من امر بمعروف ونهى عن منكر فهو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله فيكون الامر امر الله والامر به خليفة الله وما رواه الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام رحمة الله على خلفائي قالوا من خلفاؤك يا رسول الله قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها امتي وانما حصل ان من شروط الخلافة الحقيقية ان ينفي الخليفة صفات نفسه ويبقى بما افيض عليه من صفات ربه حتى يتحقق لسر الخلافة ويبلغ امره امر الله في الحقيقة ومثال ذلك مثال المرآة المقابلة لضياء الشمس الطالع من الكوة فانها تقبل من الشمس الشعاع والانوار ما لا يقبله غيرها من الاحجار فتخطف بها ما يباعدها من الابصار وقد كانت المرآة توصل تلك الانوار الى ما لا يوصله شعاع نفس الشمس من الدار وكذلك قلوب خلفاء الله توصل النور الى القلوب المحجوبة من الله ثم ان المرآة اذا تمت حاذتها وزادت صفوتها ولمعت بذات الشمس مما منها اخذت من حرارة الشمس النار كما اخذت منها النور فاوقدت ما يقابلها بان تتصل مع الشعاع المذكور كما ثبت ذلك في احراق المرايا المحرقة وفي احراق البلور وفي بعض الاحجار المشرقة فانها قد احرقت ما يقابلها من القطن المحلوج والقش المنفوش وانما كان اظهر من الشمس وابين من الامس انما تحرق ما لا تحرقه ذات الشمس لتوسطها بين الفاعل والقابل ولتناسب جوهرها للمنفعل والفاعل فتلطف فيها تاخذ تلك القوة من النور اللطيف وتكثافة عنصرها توصل تلك القوة الى الجسم الكثيف واما ذات الشمس فلكمال لطافتها وعلوها لم تكن الاشياء المقابلة لها تقبل تلك القوة منها وكذلك القرائح المشتعلة والقلوب المصقلة بالحذر من سبحات وجه الله النهار فتح من نوره وجذوة من ناره فتحرق بها ما في قلوب اهل الكين الاغيار من حشائش الهوى والشهوات والاغيار فعليك ايها الاخ العاقل بالمرشد العارف الكامل ولو كان كتاب الله يكفي بنفسه مرشدا لما بعث الله الينا بينات هاديا وارشادها واماما مجتهدا واستاذا ماهرا الكائن في الكتاب ما كان خفيا وما كان مشكلا وما كان ظاهرا وما كان باطنا فمن عمل بما كان مجملا او مشكلا او خفيا او باطنا واكتفى بالتنزيل

علما

بما في الظاهر فقد خسر يوم يكشف عن ساق ويوم تبلى السرائر فلا ينجو من هول ذلك اليوم العظيم الا من اتى الله بقلب سليم فلعلك ظننت قلبك صحيحا سليما ولكنه انما كان مريضا سقيما وقد صرح في كتب المشايخ والائمة بان الامراض القلبية تغلب على الانسان واما يوجد دواؤها في الطب الرد فانه على يد الطبيب الرباني وهو عند القوم الشيخ العارف بامراض القلوب القادر على الارشاد بالتخليص عن الذنوب فمن لم يعرف احوال نفسه وامراض قلبه فكيف يرشد الى سبيل ربه والله المستعان وعليه التكلان

الباب السادس

في تحقيق معاني نقطة الدائرة وانواعها الاربعة من الحرفانية والظلمانية والنورانية والرحمانية اما النقطة الحرفانية فهي النقطة التي تتولد منها الحروف فاذا ابتدأ القلم بالكتابة كان اول ما يصدر عنه تلك النقطة ثم يسير بها القلم الى ان ظهرت الحروف والدوائر لكن تلك الحروف والدوائر انما كانت موجودة في الصورة الموهومة لان حقيقة وجودها موقوفة على النقطة المعلومة كما لو ادير في الليل المظلم قطعة من النار ربطها فتراها دائرة في غاية الجهار وكذلك لو حركها على صورة حرف لظن انها حرف لكن الامر ليس كذلك بل هو وهم صرف اذ انما ثبت تلك الصور بحسب من سرعة سير النقطة الخفية فاذا اطلعت حقيقة هذه النقطة تحققت كيفية ظهور الكثرة من الوحدة وتلك اسرار اسم النقطة الحرفانية في الصور والظواهر واما اسرار النقطة في المعاني والسرائر من الطبائع والعناصر فكما يشير اليه في الدوائر اما النقطة الظلمانية فهي عبارة عن مركز الارض الظلماني الذي ينجذب اليه كل شيء من اجزاء هذا العالم الجسماني حتى لا يسقط شيء من الاشياء من فوق الارض او من تحتها او اطرافها الا وهو ينجذب ويميل الى ذلك المركز ولا يستقر حتى يصل اليه الا ان يقسره قاسر او يمنعه مانع جابر ومثاله المغناطيس لجاذب الحديد اليه من كل الجوانب فثبت ان اجزاء العالم من ذلك المركز الموضوع كان اليه الانجذاب الطبيعي والرجوع كما لو لد يحن الى امه والمجلد يهوى الى امه وقيل ان اصل مكة متصل بذلك المركز فلهذه العلاقة سميت مكة بام القرى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان مكة صارت اصل الارض كلها كما ان الام اصل الاولاد والارض دحيت من تحتها ومما يتصف به هذه الاسرار سر الدفن والاقبار والانتشار فيها والانتشار منها على ما قال سبحانه وتعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى

[illegible]

غايات ظل النقطة
ظل النقطة
ضياء النقطة
اسماء النقطة
صفات النقطة
ذات النقطة
مركز
هوية النقطة

هذه الدائرة المتولدة من مراتب النقطة الدائرة ما شئت عنك حرف واحد فاذا كررت
لولبيها ثم لولبية الحروف المتولدات منها ثم وثم الى ما لا نهاية لا تبلغ كنه هذه الغاية
اذ يعيي عنه الفؤاد ومنقعد منه المراد قل لو كان البحر مداد الكلمات ربي لنفد البحر قبل
ان تنفد فاذا اراد المراد اداء مراده تتناول من هذا البحر وقام فيركبها في جنانه ويجريها
على لسان يحصل له النطق والبيان ولكيصل مراده في الكثر الاحيان فسبحان من خلق
الانسان علمه البيان ثم لما كانت الحروف اصل المعاني وارواح الكلمات كان تاثيرها
اشد في الارواح المجردة كما ان الكلمات اشد تاثيرا في الارواح المقيدة فكما ان
بعض الكلمات اشد تاثيرا في بعض الاشخاص كذلك تاثير بعض الحروف في بعض
الارواح والاسرار فلهذا كانت للحروف مراتب ومنازل وحضرات ولكل منها خواص
وانوار واوفاق وبرجات الباب الرابع في النور المحيط بكل موجود المقتضي

فكان هذا المركز اساس هذا العالم بل هو اساس السموات العلى على ما ورد في قوله تعالى الله
الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء ارضا مبنيا على الارض فان قيل كيف تكون
السموات مبنية على الارض وهي غير ملاصق بها اذ فيما بينهما من كل جانب مسافة خمسمائة
سنة على ما في الحديث نقول لعل الوجه في ذلك ان قطبي الافلاك الجنوبي والشمالي كانا
راسي محور الافلاك لان الافلاك تدور عليه وكان وسط المحور المعقول يمر على
المركز المذكور فكان المركز يمسك المحور فيكون عليه البناء والدور فكان مركز الارضين
مظهر اسم الله المتين فالنظر في مثابة النقطة لانحصر فقد حملت الارضين والسموات العلى
اما النقطة النورانية فهي النقطة العلمية على ما ورد في الاخبار العلم نقطة كثرها الجاهلون
ارضا وسبيا لظهور تفصيلها في الغيب المكنون قبل هذه النقطة عبارة عن الرضا
المرتب عليها احكام القضاء والقدر والقضا فكان جهل الخلق بها مسببا لصدور احكام
العلم المكنون في عالم العلم والنور ولتفصيلها في اللوح المحفوظ المصون فمن كشف عن وجه
الاجمال نقابه كان تفصيل الله مدينة العلم او بابه كما قال عليه السلام انا مدينة العلم وعلي بابه
وقد اشار الامام الى هذه النكتة بان قال ان سر جميع الكتب في القرآن وسر القرآن
في السبع المثاني وسره في البسملة وسرها في بائها وسر بائها في نقطتها وانا تلك
النقطة فلا يخفى ان ذلك الباب مبدأ الدخول ومنتهى الاياب وكذلك في الباء سر
الازل من معنى الابتداء وفي السين سر الانتهاء لان القرآن ضمن بها فتحي جمعها اتحاد سر
الازل والابد الثابت في الباء بنقطة الباء الحصل من ذلك ان عليا رضي الله عنه مظهر لسر
رب العالمين ومصدر علوم الاولين والاخرين لتصدق الامام الهمام بانه نقطة دائرة
ذلك المقام وللكل من الحلق الاربع مناسبة لواحد من هذه النقط الاربع اما النقطة
الروحانية فهي نقطة الوصف الذاتية في المرتبة الاحدية الذي بدت الاشياء منها
والعود اليها على ما قال تعالى وان الى ربك المنتهى فمنها ظهور نور الوحدة في كل موجود وانها
تولد جميع الحروف الظاهرة من النقطة السائرة فكان في هذه الدائرة من تنشيء
النقطة فاول ما ترشح منها ذات النقطة ثم صفاتها ثم اسمائها ثم انوارها من الظل و
الضياء والغاية كما تظهر من غيب العلا لذات الاحدية ثم ترشح منها الصفات
والاسماء والآثار من العلويات والسفليات فاذا تفحصت بالحروف الموجودة فـ

لك هي معرفة وحدة حقيقة الوجود قال الله تعالى الله نور السموات والارض
وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره رواه
الامام احمد والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما وصححه ابن حبان والحاكم عنه يعني ان الله
تعالى قدر خلق خلقه اولا في ظلمة العدم ثم رش عليهم من نور الوجود ما يظهر ويتجلى به
في كل موجود فلهذا قال الكاشي النور اسم من اسماء الله تعالى يراد به تجليه باسم الظاهر
اعني به الوجود الظاهر في صور الاكوان كلها فيكون معناه الله المتجلي في السموات
والارض وقال الغزالي في كتابه المسمى بجواهر القرآن ان الله متجل بذاته ابدا اذ
يستحيل خفاؤه قطعا لانه نور السموات والارض والنور ما يظهر به كل خفي وكيف
يختفي بل انما يتوهم الخفاء اما لكدورة الحدقة او لعدم الطاقة كما لا يطيق نور الشمس
ابصار الخفافيش فهذا النور المحيط يتجلى الله كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله
فظهر هذا التجلي في شجرة موسى عليه السلام فقال اني انا الله لا اله الا انا وقال الكاشي
وجه الحق ما به يكون الاشياء حقائقها اذ لا حقيقة لشيء الا بالله وهو المشار اليه
بقوله فثم وجه الله من رأى قيومية الله للاشياء فهو الذي يرى وجه الحق في
الموجودات كلها فكانت جهة جميع العابدين هي الحضرة الالوهية وجهة جميع الموحدين
هي الحضرة الاحدية فلا يحصل كمال الفناء في الله وتمام البقاء بالله الا بشهود سر
فثم وجه الله ورؤية قيام كل قائم بحق الله ومن جهة ما ههنا نتبين المغزى من
سر قوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون ولهذا التحقيق قد
اشار ابو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وقد روي
قبله بكسر القاف وفتح الباء ايضا قال التفتازاني في شرح العقائد ويراد
بالهلاك في قوله كل شيء هالك الا وجهه ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود
الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم قال حجة الاسلام الغزالي ليس للاشياء
من ذواتها الا العدم المحض فهي من هذا الوجه معدوم وموجوديتها انما هو من الوجه الذي يلي جهة
موجدها فكل شيء هالك بالنظر الى ذاته موجود بالنظر الى ايجاد الحق انتهى قول التفتازاني
وقال الامام في الكبير ان الممكنات عارية عن الوجود من حيث هي وانما الموجود لها كثوب
جعل لها عارية فصح انها هالكة ابدا من حيث هي وقال البيضاوي في كل شيء هالك

قوله يتجلى به اشارة الى ان ما استفاد من الدوام المستفاد من الجملة الاسمية في قوله ان الله نور السموات الاية منه

الاوجه

الا وجهه الا ذاته فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم وقال ابن الشيخ في حاشيته
فكما لا يخرج الفقير باستعارة الثوب عن كونه فقيرا الى ذلك الممكنات لا تخرج عن كونها
هالكة عارية عن الوجود معدومة في حد نفسها فظهر بذلك جواز كون الجنة والنار
مخلوقتين كما يدل عليه اعدت للمتقين وقوله اعدت للكافرين مع كونهما بالكلية
بهذا المعنى والله اعلم اقول وهذه المذكورات هي الاصل في مسئلة الوجود عند
اهل الشهود فمن لم يفهمها فهو عن التحقيق مبعود وعن القرب مطرود ولدى الاسفلين
مردود وفي شرح الاصطلاحات الكاشي والقنوي رحمهما الله الفناء رؤية العبد فعله
بقيام الله عليه والبقاء رؤية العبد قيام الله على كل شيء وقال في شرح الفصوص
ليس المراد بالفناء انعدام عين العبد مطلقا بل المراد فناء الجهة البشرية في الجهة
الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرات الالهية وهي المشار اليها بقوله تعالى ولكل وجهة
هو موليها وهي جهة البقاء في الاشياء كلها المشار اليها بقول الله الملك العزيز العلام
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام قال البيضاوي ولو استقريت
جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها باسرها فانية في حد ذاتها الا الوجه الذي
يلي جهته تبارك وتعالى فلا يحصل الفناء الى هذا المقام الا بدوام التوجه التام الى
جهة من له ذلك البقاء لان بدوام التوجه اليه يتقوى الجهة الحقية فيتغلب على
الجهة الخلقية كما ان الفحم المنحى وبالنار يشتعل قليلا قليلا حتى تستوفي ظلمانيته
في نور النار فيقوم دليلا جليلا فظهر من هذا معنى الجمع والفرق اما الفرق فهو الاحتجاب
بالخلق عن الحق بان يرى الخلق حاضرا والحق غائبا واما الجمع فهو شهود الحق بلا خلق
بان يستغرق التعينات العددية في وحدة الحضرة الاحدية واما جمع الجمع فهو
شهود الخلق قائمين بالحق بلا ان يكون احدهما حاجبا بالاخر كقيام الصورة المرئية
في المرآة مع عدم كون شهودها مانعا لشهود الذات ولا الشهود لتلك المرآة وتحصيل
ان الوصول الى هذا الفناء انما يكون بتكميل الفناء وكذلك اول ما ينبغي للسالك اذا وجه
وجهه الفاني السالك الى الوجه الباقي حصل له البقاء بما ادركه من المدارك فالواجب
عليه اولا الفناء مراداته باخلاص التوجه الى حضرة ذاته حتى تنخرق عنه الحجب
الكونية الناسوتية وتنكشف له الانوار الالهية الملكوتية فيتغلب عليه تلك الحال

حتى يظهر له سر توحيد الافعال فيشاهد ان النقوش الحكمية في الامور الكونية اثمار
المقتضيات القدرية في العوالم الامرية فيتحقق انها انما هي تجليات افعال الله اذ لا
فاعل في الحقيقة الا الله ثم اذا واظب على ذلك تنخرق عنه الحجب النورانية من
الامور الامرية والكونية وتنكشف اسرار الاسماء والصفات الجبروتية فيظهر له سر
توحيد الصفات فيشاهد انها انما هي تجليات شؤون الذات ثم اذا دام وثبت
على ذلك تنخرق عنه السرادقات الجبروتية من تعدد النسب الاسمائية والتعينات
الصفاتية حتى تنكشف له الوصف الذاتية فتتجلى له وحدة حضرة الذات بلا رؤية
تلك الشؤون والصفات فكانت الصفات في الحضرة الاحدية عين الذات لان
حقيقة التوحيد اسقاط الاضافات فيما عرفت مما ذكرنا يتحقق معنى الوصلة الى
الذات الاعلى قال الامام الرازي في الكبير والوصلة الى الله تعالى الا باستغراق القلب
في معرفته فان راى راى دلائل وحدته وان سمع سمع ايات قدرته لقبول الفقر بل الوصلة
بفنا العارف في المعرفة وقال عبد القادر الكيلاني ان وصولك الى الله خروجك عن
النفس والهوى وعن الارادة والمنى وثبوتك بارادة الحق وعلامة ذلك ان لا يكون منك حركة
ولا لك ارادة ولا لك سواه متوجه فهو المعبر عنه بالفنا والى هذه المرتبة ينتهي السير
العروجي الذي من الكثرة الى الوحدة واما السير النزولي من الوحدة الى الكثرة فان التصدر من
هذه المرتبة الاحدية الحضرة الواحدية التي تنتشر التعينات الاضافية التي الحضرات
الصفاتية والحقائق المتكثرة والاعيان الثابتة ثم تصدر عنها سائر الحضرات
الامرية والكونية التي هي مطالع انوار الصفات وهي الى شؤون حضرة الذات
فتعلقت هذه الشؤون والصفات بحقائق جميع الموجودات لتعرف حضرة الحق سبحانه
وتعالى في المخلوقات كلها فبحسب افنا العبد صفاته الخلقية في تجليات الصفات
الحقية ظهرت منه القدرة الالهية من الكرامات الخارقة للعادات البشرية مثال ذلك
ان الحديد مع كونه شديدا وغير التاثير بعيدا اذا حمي في النار يظهر فيه صفة النار من
الزين والاشراق وفعلها من الانضاج والاحراق فيصدق عليه اطلاق اسم النار
لما ظهر عليه تلك الاثار ويصح له ان يقول انا النار لان المؤثر في فعله كان هو المؤثر في
قوله وكان مظهر الصفة والفعل مظهر الكلام والقول كما قالت شجرة موسى انا الله

حين

حين استغرقت في نور الله لان المستغرق في نور الحق لا يرى الا وجود النور المطلق
اما اذا برد ذلك الحديد واسود وجهه في زمان غير بعيد يحرم عليه ذلك القول لمفارقته
تلك القوة والحول فظهر من هنا ان الكلمات الصادرة عند الجذبات لا تظهر من
اهلها الا عند استغراق الحواس بانوار الذات فيستغرق العقل فيها ايضا فيسقط
التكليف فلا تترتب عليهم فتنة ولا تخويف واما من يجري على ذلك المقال
قبل ان تطلع عليه تلك الحال فتسقط به مع وجود التعقل والتمييز وجب عليه التعذيب
والتعجيز فهذا هو القول الفاصل والحد الفاصل فمن تجاوز عنه فقد تخوض في الالحاد
ومن لم يهد الله فما له من هاد فمن دام عليه ذلك النور بان كان عليه في حكم الظهور فانه
يحميه عن جميع الشرور كما تحمي تلك النار الحديد المحمي عن ان يلمسه من اراد به
فعلم من ذلك ان الانبياء والاولياء يكونون في امن وعصمة من شر الاعداء ما دام لهم
ذلك النور بان كان منهم في البطون والظهور روى ابن شيبة قال لما فر المؤمنون
في غزوة حنين وبقي النبي صلى الله عليه وسلم سولت الشيطان لي قتله عليه السلام
لدم ابي فجردت خنجري فدنوت اليه من خلفه فرفعت يدي فاذا رايت نورا يخرج
منه حتى خطفت بصري فعلمت ان النبي عليه السلام معصوم فاخلصت الايمان و
كذلك ظهر ذلك النور في الكثيرة من نبينا ومن سائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام
فلهذا ما ظفر عدو من الاعداء على نبي من الانبياء الا عند احتجابهم بالاحكام البشرية عن
شهود ذلك النور الذي فيه سر المعية فلهذا قال النبي المختار لصاحبه الصديق
وهما في الغار ولا تحزن ان الله معنا وقال وما ظنك باثنين الله ثالثهما فثبت به
الصديق حينئذ ما ثبت به لكنه ما ثبت به ما ثبت به محمد عليه صلوات الله الصمد
واما الذين غلب عليهم خوف الربوبية فقد خفي عليهم تلك المظهرية فوصل اليهم ايدي
الاعداء كما كان ذلك عند اعتصام زكريا بالشجرة دخل فيها واستتر منها واما الخليل
فقد اعتصم بالجليل حين القي في النار اذ جاءه جبريل للنصرة فقال الكفاية مني
فقال اما اليك فلا فقال اما الملك سؤال من رب فقال حسبي سؤالي علمه بحالي
فاخرج جبرائيل من بين الخليل والجليل فعلم من هذا ان اختفاء نور تلك المظهرية بغلبة
العوارض البشرية وان الافتراق من سر المعية بغلبة خوف الربوبية كما ورد في الزهد

عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله تعالى فلا تخشوا
الناس واخشون انما يسلط الله على ابن آدم من يخافه ولو ان ابن آدم لم يخف
غير الله لم يسلط عليه احد ثم اعلم ان من مناهج معرفة وحدة الوجود المثبت في
كل موجود كما قاله فخر الائمة الدين الامام الرازي في الاصول الاربعين حيث قال
ولب اللب في التوحيد ان لا يرى الموحد في الوجود الا واحدا ويعلم ان الوجود بالحقيقة
واحد وانما الكثرة في الوسائط لكنه في حق من يفرق نظره كالنمل الذي يرى من الانسان رجله
ثم ساقه ثم جسده ثم رأسه ثم وجهه ثم ذلك فيتعجب عليه كثرته اما الموحد العارف بالذات
فلا يفرق نظره بين العلويات والسفليات بل يرى الكل في حكم الشيء الواحد واما الفناء
في التوحيد فان يصير الموحد مستغرقا بالواحد الحق حتى لا يلتفت قلبه الى غيره
ولا الى نفسه من حيث هو غير الله واما من يفرق نظره فمثله كالنملة التي ترى ان سواد
الخط على بياض الكاغذ انما يحصل من حركة القلم فتضيف الفعل الى القلم لانها لصغر
حدقتها وضعفها لا تجد باصرتها الى الاصابع المحركة للقلم الا بعد انتقال وافراد تأمل
وابصار ثم تنتقل من الاصبع الى اليد ثم منها الى الارادة المنبعثة من القدرة
ثم من القدرة الى صاحب القدرة والعلم والارادة فكذلك انت تضيف اولا افعال
العباد الى ارادتهم وقدرتهم اذ ليس نظرك يبتدي الى القلم الذي يسطر به المعرفة في الواح
القلوب ولا الى الاصابع المهيئة لها القلوب ولا الى اليد المتصرفة التي خمرت طينة
آدم ودم ولا الى القدرة المحركة لها حتى تنتقل منك تلك القدرة الى القادر الموجد الذي
منه بدو كل شيء واليه يعود وذلك لانك لا تعلم فان الآمر قصب ولا اصبعا ولا يدا
الا من لحوم وعظام ولا صورة الا من اشكال والوان اما اذا انكشف لك سر ما ذكرنا علمت
انك ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى انتهى قول الامام تقول ذكر الامام اولا ان الوجود
بالحقيقة واحد ثم ذكر ما يدل على توحيد الافعال لتكون كالعلة والمقدمة لذلك ثم لما ثبت
وحدة الوجود بهذه العلة ثبت وحدة واجب الوجود بالاولوية فما يكفي بعد ذلك الاحتياج ح
الى اقامة برهان التطبيق لقطع السلسلة ولا الى اقامة برهان الآخر لاثبات الوحدة
كما احتاج الى اقامتها المتكلمون وكان الامام المذكور اراد بالقلم المسطور تعلق خلق الله
بمعرفة القلوب واراد بالاصابع فعل الله والصفة المنتهية الى تلك القلوب وباليد ارادته

الكاشفة من القدرة الكاملة فعلم من هذا ان خلق الله الشر والخير بمنزلة الاقلام الراقمة
في الواح المحو والاثبات لان الحسنات المخلوقة لله تعالى للعبد ان كانت ثابتة في الصحائف
قد تحبط وتمحى بالردة والكفر كما ان السيئات المخلوقة تكفر وتمحى بالاستغفار والتوبة
وكذلك الشر المثبت في القلب يمحى بالايمان والايمان الراسخ فيه يمحى بالكفر والطغيان
فعلم ان الواح القلوب تقبل المحو والاثبات فلهذا كان امير المؤمنين عمر الفاروق رضي الله عنه
يتعلق باستار الكعبة ويبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني من الاشقياء فامحني منه
واكتبني من السعداء ثم ان الموحد المحقق بالفناء في توحيد واجب الوجود ليفقد
نفسه وكل شيء ويثبت ان الحق هو الشاهد والشهود والمشهود فلهذا قيل
لا يوحد الله في الحقيقة الا هو شهد الله انه لا اله الا هو نظم لقد كنت دهرا قبل ان
يكشف الغطاء اخالك اني ذاكرك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك
مذكور وذكر وذاكر فلهذا قال الرازي في الاصول الاربعين ان مبدأ الاذكار ذكر اللسان
ثم ذكر القلب ثم استيلاء المذكور عليه والمحو الذي فيه على ما اشار اليه صلى الله
عليه وسلم بقوله ان الذكر الخفي يفضل على الذكر الذي يسمعه الحفظة سبعين ضعفا
ليحجبان كل ذكر يستور قلب الذاكر يسمعه الحفظة فلا ينفك صاحبه عن الشرك الخفي
نظم ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد وكذلك القول في المعرفة
انتهى قول امام الائمة واياك ايها الاخ المودود ان تظن ان في وحدة الوجود معنى الحلول
والاتحاد اللذين كانا من شعار الالحاد لان الاتحاد الذي بمعنى صيرورة الذاتين واحدا
لا يكون الا في العدد وفي الاشياء المتعددة وذلك على الله محال لانه عز اسمه متعال
اما اعتبار الاتحاد في وحدة الوجود على ما عبر عنها بعض اهل الشهود فهو انما يكون
باضمحلال كل موجود كاضمحلال الانوار عند ظهور النور المحيط الاقدس واضمحلال
النجوم عند طلوع الشمس فيكون اعتبار ذلك الاتحاد كاعتبار اتحاد اضواء الشموع في
المجامع والجموع او كاعتبار اتحاد بياض هذا الثلج وذاك الثلج بالنوعية كما تقدم ذكره
في المقدمة ونقول انما يكون التعدد في مفهوم الوجودات كانعكاس صور الذوات في المرآة فاذا
كان اصل الشيء المرئي فيها واحدا والمرايا التي هي مظاهر له كثيرة لا تمنع كثرة الصور المرئية
الوحدة وحدة اصل تلك الصور المرئية وكذلك اذا كانت المرآة واحدة وصغيرة

[illegible]

وكانت اصول الصور المرئية فيها كبيرة وكثيرة مثل اجرام السموات والنجوم مسخرات
لا تمنع وحدة نفس المرآة وصغرها ان تسعها صور تلك المرئيات مع كبرها فمثل ذلك
ظهور الوحدة في الكثرة وشهود الكثرة في الوحدة نظم ففي الخلق عين الحق ان كنت
ذا عين . وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل . وان كنت ذا عقل وعين فما ترى
سوى عين شيء واحد فيه بالشكل . وقال الشيخ الاكبر في الفتوحات واعظم الادلة لنفي
الحلول ما ظهر في المرآة فان الانسان يعلم قطعا انه كالشك ابدا ان الصورة المرئية في المرآة
صورته نفسه بالذات اذ لا تقيد تمام نفسه بشيء ولا بشيء غير نفسه في المقابلة ولكنه
في حكمه صادق وكاذب لانه يراه ظاهرا وغائبا ومجهولا ومعلوما وموجودا ومعدوما
اذ ما حل في المرآة شيء من صورته ولا اخذت بها ذرة من ذاته بل انما اظهر الله تلك الصورة
ليعلم العبد عجزه عن درك الحقيقة انتهى قوله ولهذا قال الصديق الاكبر سبحان من لم يجعل للخلق
سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته واما التفاوت الواقع بين الذات احيانا وبين
ما في المرآة عيانا من صغر وكبر وطول وقصر وصفاء وكدر واستقامة وعوج فليس ذلك التفاوت
من قصور فيض الذات بل من قصور قبول تلك المرآة فعلم ان القصور في المظاهر لا في نفس
الظاهر فلو كانت المرآة تامة في صفوتها وجوهرها وكاملة في شكلها وعملها لكان ما
في المرآة عين ما في الخارج من الذات فكذلك جميع الموجودات في كونها مظاهر ومجالي
للذات ومطالع ومنصات للصفات فسبحان الله وحده الذي لم يعدده ان
لا تتعدد وحدته ولا تنتهي حده . والحمد لله على الاتمام ثم الصلوة والسلام على سيدنا
وسيد جميع الانام محمد شفيع اهل الاثام وعلى سائر
الانبياء العظام وآله الكرام واصحابه
العظام الى يوم الحشر والنشر
والقيام
تم

والاتحاد الذي بين الانوار المجردة انما هو الاتحاد العقلي لا الجرمي كما قال ارسطو المجردات وان تعددت وتكثرت
لكنها لا تتباين تباين الاشخاص الجسمانية وذلك لانها تتحد من غير ان تصير شيئا واحدا بالامتزاج والتفاسد
وتتفرق من غير تباين لانها واحدة ذات كثرة في وحدانية بسيطة وكان النور الاسفهبدي لما كان
لم يتعلق بالبرزخ وكان الصيصة مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها لتجرده عن المواد كما عرفت شرح الاشراق

ولا تظنن ان الانوار المجردة تصير بعد المفارقة شيئا واحدا فان ال
شيئين لا يصيران واحدا لانه ان بقي كلاهما فلا اتحاد فان انعدما
فلا اتحاد وان بقي احدهما وانعدم الاخر فلا اتحاد وليس في غير الاجسام
او في المجردات اتصال وامتزاج ليصير غير الاجسام في المجردات
بالاتصال والامتزاج شيئا واحدا كالاجسام والالفاظ الواردة في كلام
الانبياء والاولياء والحكماء الدالة ظواهرها على الاتحاد والحلول فالمراد منها
شدة القرب لاستحالة الاتحاد على المجردات لما ذكرنا وكذا الحلول لانه انما يمكن في
الاعراض المفتقرة الى المحل لا في الجواهر القائمة بذواتها ولشدة القرب يتوهم الاتحاد والحلول
فيحكم به ثم اذا ظهر بطلانه استغفروا الله كما نقل عن ابي يزيد والحسين بن منصور والمسيح بن مريم
واشباههم شرح الاشراق للعلامة الشيرازي

واذا كان الوجود حاصلا للماهية المعلولة من غيرها فهي في حد ذاتها هالكة عارية عن الوجود باطلة في نفسها
وتلك الماهية المعلولة من الجهة المنسوبة الى المبدا واجبة الوجود ضرورة فكل شيء هالك الا وجهه
يمكن ان يراد بالوجه الذات كما يقول العرب اكرم الله وجهك اي ذاتك فيعني ان كل شيء هالك باطل في
حد ذاته الا ذاته الحق تعالى فانه يجب الوجود فكل شيء هالك الا وجهه ازلا وابدا ولا يحتاج العارف الى
قيام القيامة حتى يسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا
ويجوز ان يرجع ضمير وجهه الى الشيء كما هو الظاهر من سياق كلامه اي كل شيء في الممكنات هالك من جميع الوجوه
الا الوجه المنسوب الى المبدا انه لا من ذات الممكن اذا اعتبر من حيث هو هو ان علته يكون هالكا محضا عدما صرفا
واذا اعتبر من الوجه الذي يسري اليه الوجود من الحق الاول يكون موجودا فاذا لا موجود في ذاته الا ذاته
تقدست قيل على تقدير رجوع ضمير وجهه الى
من شرح فصوص الفارابي للسيد اسمعيل الفارابي
الشيء يجوز ان يراد بوجه الشيء حقيقته وذاته التي عبر عنها بحقيقة الحقائق ووجه التعبير عن تلك الحقيقة
بالوجه ان الوجه هو الملحوظ اولا من الشيء واول ما يناله العقل ويدركه الوجدان من الاشياء هو تلك الحقيقة
كما قالوا ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وحمل على هذا المعنى الوجه الذي في قولهم الفقر سواد الوجه
في الدارين واريد بسواده زوال تعينه ورفع هذيته

قوله ان العدم الطارى على الوجود يعنى ان الفنا وليس عبارة عن العدم مطلقا سواء كان عدما سابقا او لاحقا والا كان اثبات كون العالم حادثا مغنيا عن اثبات كونه قابلا للفنا ولما امكن ايضا اختلاف المتكلمين القائلين بحدوثه في وقوع فنائه بل هو عبارة عن العدم اللاحق وكذا المنهم الاستدلال عليه بان العدم اللاحق كالعدم السابق فاصح عليه احدهما صح عليه الاخر قوله بل هالك ازلا وابدا فوجودات الاشياء الحادثة ليست الا كالوجودات التى تحصل لعكوس شخص واحد في مرايا متعددة او كالوجودات اللتى للشئ المرتسم في الخيالات المتعددة او كالاظلال المرئية في مقابلة الاضواء على ما قال بعض العارفين. كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في مرايا او ظلال. وحاصل ما اتفق عليه العارفون ان جميع الممكنات هالكة لا وجود لها حقيقة اذ الموجود بل الوجود هو الله تعالى يتجلى فيها كما يتجلى الشخص الواحد في المرايا المتعددة وليس لها جهة في الوجود سوى هذا التجلي ومن هذه الجهة تطلق عليها لفظ الموجود قال البيضاوى عند قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها باسرها فانية في حد ذاتها الا وجه الله اى الوجه الذى يلي جهته انتهى

وقد جاء الوحى الالهى اشارة الى هذا الحدوث الذاتى الصادق على دائم الوجود لغيره في دائم الاوقات وهو قوله كل شئ هالك الا وجهه اى كل شئ من الممكنات هالك بمعنى انه ليس له من ذاته وجود الا جهة الوجوب بالغير الذى هو البارى جل جلاله فان تلك الجهة غير هالكة لانه واجب نسبتها حصل لذلك الممكن الوجود واما من جهة ذاته فهو غير مستحق للوجود بل هو مستحق للهلاك وهذا التفسير هو البطن الاول من بطون التحقيق وما ذكره صحفا اهل التفسير فهو ظهر من الشجرة الالهية

وعلى ان العالم قابل للفناء اى العدم الطارى على الوجود واختلفوا فى وقوعه
فقال بعضهم انه سيقع لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ونظاير ويلزمهم
فناء الجنة والنار واجزاء ابدان الانسان ذاته تعالى بعيد بعد الاعدام
ولا يرد عليه ان ادريس عليه السلام فى الجنة وهى دار الخلد ويلزمهم على هذا افناؤه
اذ لهم ان يقولوا انها دار الخلود بعد استقرار اهل النار واهل الجنة فى
كل مقرهم يوم الحساب وقال الامام حجة الاسلام فى الاحياء الممكن فى
حد ذاته هالك دائما وقال فى مشكوة الانوار ترقى العارفون من
حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة فراوا بالمشاهدة العيانية ان ليس
فى الوجود الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا فى وقت
من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا وذهب الكرامية الى انه لا يقبل
الفناء وان لم يخالفوا فى حدوثه حلال شرح العضدية

قوله ان العدم الطارى على الوجود وليس المراد من الفناء مطلق العدم والا
لكانت هذه المسئلة مستدركة بعد مسئلة الحدوث ولكان خلاف الكرامية فى هذه
المسئلة منافيا لموافقتهم فى الحدوث فان قلت كيف يتصور قبول العدم الطارى على
ما ذهب اليه ارباب الفناء قلت المسائل الكلامية انما تبتنى على اطوار العقل على
ان للعالم وجودا مجازيا عندهم باعتبار ظهور حضرة الوجود لصور الاعيان قوله
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ونظاير كقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وذكر اسم الفاعل فى الايتين للدلالة على ان الكائن الاستقبالى
فى قوله تعالى بمنزلة المحقق قوله ويلزمهم فناء الجنة والنار واجزاء ابدان الانسان
ذاته تعالى بعيد بعد الاعدام فان من القول باعادة المعدوم ثم قولهم والا فلا فان قلت
يرد على لزوم فناء الجنة والنار على قولهم مخالفة النصوص من الايات والاحاديث
الدالة على خلود اهلهما اذ خلودهم لا يخ عن خلودهما فلا يجاب بان خلودهما اللازم من خلود
اهلهما انما هو بعد تحقق الاهل فيمكن ان يكون فناؤهما تحقيقا لقوله كل شيء هالك الا وجهه
قبل تحقق اهلهما وذلك لان ادريس عم فى الجنة فلا بد من خلوده خلودهما اذ لا فاصل
بالفصل وكلامنا فى تحقيق قوله من اهلها ولو لحظة وهو لا ينافى دوامها وخلودهما
اذ هو تعسف بل الحق فى الجواب ان يقال ان لهم ان يقولوا انها دار الخلود بعد استقرار
اهل الجنة والنار كل فى مقرها يوم الحساب كما ذكر الشارح فيما بعد واعلم ان المراد
من بعض المتكلمين غير الجهمية القائلين بفناء الجنة والنار واهلها بعد مضى
الاحقاب وغير المعتزلة القائلين بعدم كون الجنة والنار والان مخلوقتان
اذ كل يلزم على الاول التزام القول باعادة المعدوم وعلى الثانى التزام القول بفناء
الجنة والنار فافهم قوله قال الامام الغزالى فى الاحياء الممكن فى حد ذاته هالك دائما
رد لاستدلال القائلين بوقوعه فى الاية المذكورة ونظائرها بناء على ان الممكن
فى حد ذاته هالك ومعدوم دائما فح لا يلزم القول باعادة المعدوم ولا احتياج
الى ان يقال ان الكائن الاستقبالى بمنزلة الواقع ولذا ذكر اسم الفاعل وكلام
الاحياء يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد منه ما هو وجهه من اصطلاح الفلاسفة على
تقدم عدم الممكن على وجوده بالذات كما حققنا سابقا فتذكر الثانى ان يكون
اشارة الى التوحيد فى الصفات وهو ان يرى كل علم مثلا مضمحلا فى جنب علمه
وكذا كل قدرة فى جنب القدرة الاحدية وهكذا اسائر الصفات فالسالك يرى
الوجود الامكانى فى هذه المرتبة مضمحلا بالنسبة الى الوجود الواجبى ولا يلزم
على هذا انعدام الاشياء كما لا يلزم انعدام الكواكب من عدم رؤيتها عند طلوع الشمس

وكسر بعض العارفين هذه المرتبة بالفناء عن التوحيد الثالث ان يكون اشارة الى مرتبة
التوحيد في الذات فيكون ما قاله في مشكوة الانوار تاكيدا لما ذكر في الاحياء ويدل عليه
قوله احد اوان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات انتهى وهذا
هو القول بوحدة الوجود على ما ذهب اليه الصوفية فانهم قالوا ان وراء العقل اطوارا
ويكاشف فيها اشياء يعجز العقل عن ادراكها كما يعجز الحواس عن ادراك المعقولات وحقق
في ذلك الطور ان حقيقة الوجود الذي هو عين الواجب مطلق عن جميع القيود حتى عن
قيد الاطلاق ايضا على قياس ما قال ارباب الحكمة الرسمية في الكلي الطبيعي ومع ذلك
تجلى وظهر في جميع الاشياء بمعنى انه لا يخرج عن حقيقة من الحقائق الموصوفة بالوجود
بكليتها فانه لو كان خاليا عن حقيقة الوجود بالكلية لما كان يوصف بالوجود وشبهوا
وجود الخلق بوجود الصور في المرآة المتقابلة فانه ليس في مقابلتنا الا المرآة والصور
معدومة فيها ولكن لا يرى المرآة لالتفاتنا الى الصور المتوهمة فالمحسوس حقيقة
هو المرآة لانها الموجودة في مقابلتنا قال المحقق الطوسي في شرح النمط التاسع من
الاشارات في مقامات العارفين العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق
رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في
علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي
لا يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار
الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم
ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وقال بعد
ذلك ما معناه انه يشير الى ان اهل هذه الصفات متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس
الى مبدئها الواحد فعلمه عين ذاته وكذا قدرته اذ لا وجود ذاتيا لغيره فليس هناك ذوات
متعددة متصفة بصفات متغايرة بل الكل واحد كما قال الله تعالى انما الله اله واحد
قال الشيخ الاكبر محي الدين محمد الطائي الاندلسي ٭ لا آدم في الكون ولا ابليس ٭
ولا عرش سليمان وما بلقيس ٭ فالكل اشارة وانت المعنى ٭ يا من هو للقلوب مقناطيس
والتفصيل في هذا المطلب لا يناسب هذا الكتاب الا ذكرنا شيئا منها ليعلم في الجملة ان نقل الشارح
ههنا عن الامام حجة الاسلام روح الله روحه قوله وذهب الكرامية الى انه لا يقبل
الفناء وان لم يخالفوا في حدوثه فانهم مع اعترافهم بحدوث الاجسام قالوا انها ابدية ممتنع
فناؤه وهو غلط لانه فرع الحدوث فاذا كان حادثا كان ماهيته من حيث هي قابلا للعدم والعدم
قبل الوجود كالعدم بعده لا تمايز بينهما ولا اختلاف فيهما فاذا جاز احدهما جاز الآخر احمد حيدر

وقيل انها سر استأثره الله بعلمه وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة
ما يقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ
يبعد الخطاب بما لا يفيد قاضي قوله وقيل انها اي الفواتح سر استأثره
الله بعلمه هذا في كثير من النسخ بالهاء فمعناه سر خصه الله بعلمه اي جعله مقصورا على علمه
غير متجاوز الى علم غيره وحاصله انه جعله بحيث لا يعلمه الا هو وما في بعض النسخ من استأثر
الله بعلمه بدون الهاء هو الموافق لما في القاموس استأثر بالشيء استبد به وخص به
نفسه قوله وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه اي من انه
سر لا يعلمه الا الله فقد روي في المعالم وغيره عن ابي بكر الصديق رض في كل كتاب سر وسر الله
في القرآن اوائل السور وعن علي رض لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف
التهجي وفي تفسير ابي الليث عن عمر وعثمان وابن مسعود رض الحروف المقطعة من المكتوم
الذي لا يفسر وقال في الينابيع سئل عمر بن الخطاب رض عنها فقال لو تكلمت فيه لكنت
متكلفا وقد امر الله نبيه عم ان يقول وما انا من المتكلفين وسئل الشعبي عنها فقال
سر الله قوله ولعلهم ارادوا اشارة الى ان ما قالوا انها سر استأثر الله بعلمه
ليس محمولا على ظاهره بل مرادهم به انها اسرار بين الله تع ورسوله عم ورموز لم يقصد
بها افهام غيره اي غير الرسول عم فمعنى استأثر بعلمه انه لم يقصد بها افهام غير الرسول
عم لا انه لا يفهمها احد سوى الله تع ويؤيده ما قاله بعض العارفين ان النبي صلى الله عليه
وسلم له ثلث نشآت نشأة بشرية كما يفصح عنها قوله تع قل انما انا بشر مثلكم ونشأة
ملكية كما اشار اليها بقوله عم لست كاحد منكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ونشأة
لاهوتية في صفة ربانية قدسية في عالم اللاهوت في مقعد صدق عند مليك مقتدر
كما اشير اليه في قوله تع ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وفي قوله عم من رآني فقد رأى الحق فيكلم الله تع بحسب
كل نشأة بما يناسب تلك النشأة فكلامه بحسب النشأة البشرية بكلمات مركبة
مثل قل هو الله احد الاية وبحسب النشأة الملكية بحروف مفردة مثل الم وطه ويس
وحم وبحسب النشأة الثالثة يكلمه بكلام لا يكون من جنس الحروف والكلمات بل بما
لا يدركه العقل كما قال عز وجل في حكاية كلامه معه عليه السلام فاوحى الى عبده ما اوحى
حيث اشار بكلمة ما الابهامية الى ان ما اوحى اليه في ذلك الموطن بلغ في الفخامة مبلغا
تقاصرت العبارة عن تعبيره والعقل عن ادراكه قوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد علة لتاويل
كلامهم وصرفه عن ظاهره وتعرضه من هذا القاضي ويل دفع ما اورد على الشافعية من ان ما ذكروه
من تاويل المتشابهات ومنعهم الوقف على الله تع مخالف لما هو المأثور عن الخلفاء الاربعة

وتحمل لفظ الخطاب بالابعيد دليلا على هذا التأويل بل تحمل كلامهم على هذا لئلا يندفع الايراد
اذ حمل كلامهم على ظاهره يقتضي بطلان القول بالتعبد والائمة الحنفية التزموا الوقف على
الله وقالوا فائدة المتشابه ابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول الى منتهاه
من العلم كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان ابتلاء كل احد انما يكون
بما هو خلاف هواه وعكس ما يتمناه على ما يقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية الا ان
المتكلمين اختاروا ما ذهب اليه الشافعية وقالوا لا يجوز ان يكون في كلام الله تعالى ما لا يكون
مفهوما للخلق ا ب صد سالدين

مطلع الجود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود تحرير المولى الاستاد
العارف بالله تعالى ابي اسحق عبد الله ابراهيم بن حسن الكوراني
الكردي الشهرزوري ثم المدني كان الله له عنه وباله
وبلغه في الدارين آماله آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواسع الحكيم، عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم، واشهد ان لا اله الا الله الاول الآخر الظاهر الباطن وهو بكل شيء عليم، واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله خاتم النبيين صاحب الخلق العظيم، صلى الله عليه وسلم وعلى آله الاخيار واصحابه الكرام الابرار كل ذوي الايمان والتسليم، صلوة وتسليما فائض البركات على الآفاق والانفس عدد خلق الله به ودوام الله ذي الرحمة الواسعة والفضل العظيم اما بعد فقد اجازنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني روح الله روحه ونفعنا به عن الشمس محمد بن احمد الرملي عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا بن محمد الانصاري عن الحافظ ابي الفضل احمد بن حجر العسقلاني عن صلاح الدين محمد بن احمد بن ابي عمر المقدسي عن فخر الدين ابي الحسن علي بن احمد بن البخاري عن ابي المكارم احمد بن محمد بن اللبان عن ابي علي الحسن بن احمد الحداد عن الحافظ ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني قال حدثنا يوسف بن ابراهيم ابن موسى السهمي الجرجاني قال حدثنا علي بن محمد القزويني قال حدثنا داود بن سليمان القزاز قال حدثنا علي بن موسى الرضا قال حدثني ابي موسى عن ابيه جعفر عن ابيه محمد بن علي عن ابيه علي عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم خزائن ومفتاحها السؤال فسئلوا رحمكم الله فانه يؤجر فيه اربعة السائل والمعلم والمستمع والمحب لهم وقد سألتم ايدكم الله بنوره في كتابكم المكرم عما اهمكم من كلام الشيخ الامام وارث خاتم النبيين والرسل الكرام، عليه وعليهم افضل الصلوة والسلام، ال… الحقايق، اعجوبة الخلايق، امام المحققين، مربي العارفين، الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي الاندلسي ثم المكي ثم الدمشقي روح الله روحه ونفعنا به والمحبين آمين وقلتم نرجو منكم كشف ما هو المهم لنا من كلام شيخ الشيوخ قطب العارفين محي الدين بن العربي في فتوحاته حيث قال سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها وشنع عليه الشيخ علاء الدولة السمناني ثم وجهه بتوجيه خفي على امثالي وحيث قال في الفتوحات ان الضمير في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه راجع الى

لا الى الشيء وحمله مولانا جامي في شرح اللمعات بان المراد بالوجه ماهيته الكلية وهو عين ذات الله تعالى ولكن لم يفهم كلام العلاء الدولة في شرح العقايد ان العلم عين المعلوم على التفصيل لا الاجمال وتندفع به اسولة كثيرة على المتكلمين انتهى اقول وبالله التوفيق اما السؤال الاول فالجواب عنه يقتضي بسطا في الكلام بتقرير امور تتوقف عليها تحرير تحقيق المقام اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين ولا تخزني يوم يبعثون اللهم الطف بي في تيسير كل عسير فان تيسير كل عسير لديك يسير واسئلك اليسر والمعافاة في الدنيا والآخرة آمين الاول قد ثبت بالبرهان ان الواجب الوجود لذاته موجود فهو اما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته او الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسبها او الماهية المقترنة بالوجود او المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل الى الاخير لان التركيب من لوازمه الاحتياج ولا الى الثالث لاحتياج الماهية في تحققها الخارجي الى الوجود ولا الى الثاني لاحتياج الوجود الى الماهية في تشخصه بحسبها والاحتياج في الجميع ينافي الوجوب الذاتي فتعين الاول فالواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ثم هو اما ان يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد واما ان يكون مقيدا بالقيد مخصوص لا سبيل الى الثاني لان المركب من القيد والموصوف من لوازمه الاحتياج المنافي للوجوب الذاتي فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي قال الشيخ محي الدين نفع الله به في الباب الثاني من الفتوحات المكية ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وان العالم موجود بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق انتهى وقال

في الباب السادس ان الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه ليس معلولا لشيء ولا علة لشيء بل موجود بذاته انه هو الموجود بذاته متعين بذاته لان المتعين بامر زائد على ذاته يحتاج في تعين ذاته الى ذلك الامر فلا يكون موجودا بذاته لان الموجود بذاته غني بالذات عن العالمين ومن ثبت له الغنى الذاتي لا يكون معلولا لشيء ولا علة موجبة بالذات لشيء اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العلية تقتضي الارتباط الذاتي بين العلة والمعلول لان العلة بالذات مقتضية للمعلول وبين الغنى الذاتي عن العالمين والارتباط الذاتي لشيء منها منافاة لكن الحق تعالى غني بالذات عن العالمين بالنص المتواتر فلا يكون علة مقتضية بالذات لشيء من العالم بل هو فاعل مختار براعي الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا فاتضح ان الله تعالى مطلق الوجود وغير مقيد بغيره وقال الشيخ في الباب الحادي والاربعين وثلثمائة ان الله تعالى مطلق الوجود ولم يكن له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق التقييد لا يحكم عليه تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الاطلاق اليه تعالى انتهى واما لم يكن له تقييد مانع من تقييد لانه تعالى متعين بذاته والتعين الذاتي اوسع التعينات وقال تلميذه المحقق الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق القونوي قدس سره في النصوص اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة ما من كل ذلك يقتضي التعيين والتقييد ولا ريب في ان تعقل كل تعين يتضمن سبق اللاتعين عليه فكل ما ذكرناه ينافي الاطلاق بل تصور اطلاق الحق يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضد التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك والتنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع انتهى يعني ان الحق تعالى اذا لوحظ من حيث اطلاقه الذاتي بمعنى الوصف السلبي اي اذا لوحظ من حيث انه لا يتقيد بشيء فهو تعالى على تقدير اتصافه بهذا العنوان السلبي لا يصح ان يحكم عليه بشيء لان الحكم عليه فرع تصوره بوجه ما وهو نوع من التعين ولا تعين على تقدير الاتصاف

الاتصاف بالعنوان المذكور في نفس الامر لا حين الملاحظة ثم قال واذا وضح هذا فاعلم ان نسبة الوحدة الى الحق تعالى ونحو ذلك انما يصح باعتبار التعين الاول التعينات المتعلقة بالنسبة العلمية الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي انتهى وذلك لان العلم اضافة عندنا وعند الشيخ والاضافة لا وجود لها في الخارج فهي متميزة عن الذات بالامتياز الاعتباري لا الحقيقي ثم قال عقيب هوية الحق اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقية الماحية جميع الاعتبارات والاسماء والصفات والنسب والاضافات عبارة عن تعقل الحق وادراكه لها من حيث تعينه وهذا التعين والتعقل والادراك التعيني وان كان يلي الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة لا تعين الحق في تعقل كل متعقل وفي كل تجل تعين مطلق وانه اوسع التعينات وهو التجلي الذاتي انتهى وانما كان تعينا مطلقا بالنسبة الى ما ذكر لانه تعالى متعين بذاته لا بامر زائد على ذاته وتعيناته في تعقل كل متعقل وفي كل تجل تعينات خاصة تتفاوت مراتبها بتفاوت مراتب ادراك المتعلقين واستعدادات المجالي والتعين الذاتي لا مانع له من مجامعته للجميع لكونه اوسع التعينات وانما المانع من جهة التعين الزائد الخاص بل انه تعالى واسع حكيم بالنص فيكون متعينا بذاته في سعته بجامع الجميع ومن حكمته يختلف مراتب تجلياته وتعيناته باختلاف استعدادات المظاهر ومع كونه تعالى واسعا اطلق عليه في الحديث الصحيح اسم الشخص ولا منافاة بين سعته وتشخصه لان تشخصه بذاته وهو اوسع التعينات الجامع لجميعها والتعين المنافي للسعة هو التعين الزائد وهو منتف وكذا قال الشيخ ولم يكن له تقييد مانع من تقييد وسمى نفسه الحكيم الحميد وقال قدس سره في النصوص ايضا ان الحق تعالى في كل متعين قابل للحكم عليه بانه متعين مع العلم بانه غير محصور في التعين وانه من حيث هو غير متعين انتهى اي بتعين زائد مانع من الحكم عليه بالتعينات الخاصة في كل متعين بحسبه لما تبين انه تعالى متعين بذاته اوسع التعينات وقال الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب الثاني والاربعين ومائة المسمى بالله او بهو من لا تقيده الاكوان ومن له الوجود التام انتهى وانما لم يتعين

الاكوان لكونه متعينا بالتعين الذاتي الواسع فله الوجود التام اذ المقيد بتعين خاص
لا يجامع سائر التعينات فليس له الوجود التام والاطلاق الحقيقي مصحح لتجلي
الحق تعالى في المظاهر مع بقاء التنزيه لان الاطلاق ذاتي له ودائما بالذات لا يزول
ومنه ليظهر اجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء كما
هو مذهب السلف الصالح والقول الاخير للشيخ ابي الحسن الاشعري المذكور
في كتاب الابانة الذي هو آخر مصنفاته والمعتمد بينها فان الشيخ الاشعري
قائل بان الوجود عين الذات فاذا قال مع ذلك باجراء المتشابهات على
ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء فقد قال بانه تعالى هو الوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي اذ التجلي في المظاهر كما هو مقتضى اجراء المتشابهات على ظواهرها
مع التنزيه لا يتم الا بان يكون الوجود الذي هو عين الذات وجودا مطلقا بالاطلاق
الحقيقي وهو الوجود الخاص لواجب الوجود لذاته القائم بذاته المتعين بذاته الجامع
لكل كمال المنزه عن كل نقص غير ان الشيخ الاشعري لم يسمه المطلق ولا نزاع في
اطلاق اللفظ بعد صحة المعنى فان المراد بالوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي هو الوجود
الخاص الواجب الوجود لذاته المتصف بجميع صفات الالوهية المتجلي فيما شاء من المظاهر
بمقتضى اجراء المتشابهات على ظواهرها مع بقاء التنزيه وهذا بعينه هو مذهب الشيخ
الاشعري في كتاب الابانة وهو آخر مصنفاته الذي عليه التعويل والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل وبالله التوفيق الثاني الوجود المبسوط على الماهيات المتعين
بحسبها وهو الذي باتصافها به الماهيات يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود
في الخارج والا لم يوجد شيء من الممكنات اذ على تقدير كونه معدوما في الخارج لا يحصل
للماهية بضمه اليها وصف لم يكن عليه قبل الضم لان الوجود المعدوم كالماهية
في كونه محتاجا الى وجود موجود يتحقق به في الخارج وما هو كذلك لا يترتب على الماهية
بضمه اليها آثارها المختصة بها لانه ما زادها الا افتقارا فلو كانت توجد بحصول
صفة الافتقار لها لكانت توجد قبل ضمه اليها لتحقق افتقارها الذاتي وهو واللازم
باطل بالضرورة فلا بد ان يكون الوجود الفائض على الماهيات موجودا في الخارج لكنه
هو لنفسه دون الله وهذا الوجود الفائض هو النور المضاف في قوله تعالى

الله نور السموات والارض وفي قوله عليه السلام في صحيح البخاري اللهم لك الحمد
انت قيم السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت نور السموات والارض
ومن فيهن فالمخصص المخصوص بتلك الماهيات انما هو حصص الوجود الفائض الذي
هو النور المضاف لا المجرد عن الماهيات الغني عن العالمين وسبحان الله الملك
الحق المبين وهذا الوجود الفائض هو المعبر عنه بالعماء في حديث ابي رزين
العقيلي رضي الله عنه قال الشيخ قدس سره في مقدمة الفتوحات مسئلة بحر العماء
برزخ بين الحق والخلق في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الاسماء الالهية
التي بايدينا واتصف الحق بالتعجب والتبشبش والضحك والفرح والمعية
واكثر النعوت الكونية فرد ما له وخذ ما لك فله النزول ولنا المعراج وقال قدس سره
في الباب السابع والسبعين ومائة حقيقة الخيال المطلق هو المسمى بالعماء فتح الله
في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم الا ان ذلك العماء هو الخيال المحقق وفيه ظهرت
جميع الموجودات وهو المعبر عنه بالظاهر بالحق في قوله تعالى هو الاول والظاهر والباطن والآخر
وهذا العماء من نفس الرحمن من كونه الها لا من كونه رحمانا فقط فجميع الموجودات ظهرت
في العماء بكن او باليدين الا العماء فظهوره بالنفس خاصة وكان اصل ذلك الحب
والحب له الحركة في المحب والنفس حركة شوقية فبهذا الحب وقع التنفس فظهر النفس
فكان العماء فلهذا اوقع عليه الشارع اسم العماء فهذا العماء هو الحق المخلوق به وسمي
الحق لانه عين النفس والنفس مبطون في المتنفس فهذا التبدل والتحول لا يتبدل
وحقيقة الخيال لها التبدل في كل حال والظهور في كل صورة فلا وجود حقيقي
لا يقبل التبديل الا ذات الحق فما في الوجود المحقق الا الله واما ما سواه فهو في الوجود
الخيالي واذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي ما يظهر فيه الا بحسب حقيقته لا بذاته
التي لها الوجود الحقيقي ولهذا جاء الحديث الصحيح بتحوله في الصور وتجليه لعباده
فكل ما سوى الحق فهو في مقام الاستحالة فلا يثبت مما سوى ذات الحق على حالة واحدة
بل يتبدل من صورة الى صورة دائما ابدا وليس الخيال الا هذا فهذا اعين معقولية الخيال
اقول ومنه ليظهر معنى قوله قدس سره انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة اي انما الكائنات
التي هي ما سوى الله تعالى خيال اي موجودات متبدلة من حال الى حال ومن صورة الى صورة

دائما ابدا وهو آثر ذلك الجبل حق آثر ثابت لا يتبدل في الحقيقة لان حقيقته
التنكس وهو باطن الوجود الذي له الثبات وعدم التبدل فباطنه وحقيقته
حق ثابت لا يتبدل وبالنسبة التوقيت وله الحد الآخر والاول الثالث
ماهيات الممكنات امور معدومة متميزة في انفسها تميزا ذاتيا وهي ثابتة في
نفس الامر الذي هو علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس فهي غير
مجعولة في ثبوتها لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم باعتبار
مغايرته للذات الاقدس لان التبعية نسبة تقتضي طرفين متمايزين ولو بالاعتبار

مطلب معنى كون العلم تابعا للمعلوم

ومعنى كونه تابعا للمعلوم انه متعلق به كاشف له على ما هو عليه ثم من الواضح ان المعدوم
المطلق اي ما يفرض ما صدق لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان لا يصح تعلق
العلم به اذ لا يصح ان يشار اليه عقلا وكل ما يتعلق به العلم لا بد ان يكون مما يشار اليه
عقلا لان العلم لا بد له من نسبة وهي تقتضي طرفين متميزين النسبة والمعدوم المطلق
بالمعنى المذكور لا تميز له في نفسه اصلا والا لما كان معدوما مطلقا فلا يصح ان
يكون طرفا للنسبة فكل ما تعلق به العلم الالهي لا بد ان يكون متميزا في ذاته ولا شك ان
الله بكل شيء عليم ازلا ولا موجود من الممكنات ازلا فلا بد ان يكون الماهيات المعدومة
له ازلا معدومات متميزة في ذواتها تميزا ذاتيا غير مجعول فالماهيات غير مجعولة
في وجوداتها الخاصة الحادثة قال الشيخ محي الدين قدس سره في الباب ٢٧٩ الموجودات
لها اعيان ثابتة حال اتصافها بالعدم الذي هو للممكن لا [illegible] وقال في الباب ٣٧٣
فان الامور اعني الممكنات متميزة في ذواتها حال عدمها اه وقال في الفصل ٢٨
من الباب ٧٣ في قوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق اي بما يجب لذلك المخلوق مما
يقتضيه خلقه فالعالم على الحقيقة هو الله الذي علم ما تستحقه الاعيان في حال
عدمها وميز بعضها عن بعض بهذه النسبة الاحاطية ولولا ذلك لكانت نسبة
الممكنات في قضية العقل فيما يجب لها من الوجود نسبة واحدة وليس الامر كذلك
ولا وقع كذلك اه وقال الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في اعجاز البيان اعلم
ان التميز للعلم والتوحيد للوجود لا بمعنى ان العلم يكسب المعلوم التميز بعد ان لم يكن
متميزا بل بمعنى انه يظهر تميزه المستور عن المدارك لانه نور والنور له الكشف فهو

فهو يكشف التميزات الثابتة في نفس الامر وتوحيد الوجود هنا عبارة عن انبساطه
على الحقائق المتميزة في علم الموجد ازلا فيتوحد كثرتها لانه القدر المشترك بين سائرها اه وقال
في مفتاح الغيب الحقائق من حيث معلوميتها وعدميتها لا تتصف بالجعل عند المحققين
من اهل الكشف والنظر ايضا اذ المجعول هو الموجود فما لا وجود له لا يكون مجعولا اه وقال
الشيخ محي الدين في الفصل الرابع والعشرين من الباب الثالث والسبعين ان في
مقابلة وجوده تعالى اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة من وجود الحق فتكون
مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان لموجب ولا لعلة
كما ان وجود الحق لذاته لا لعلة وكما هو الغني تعالى ذاتي على الاطلاق فالفقر لهذه الاعيان
على الاطلاق فلا نهاية للغنى الواجب الغني بذاته لذاته وقال في الباب ٣٧٦ العالم اصله
الفقر والمسكنة في ظهور عينه لا في عينه وانما قلنا لا في عينه لان اعيانها لا في انفسها
ما هي بجعل جاعل واما الاحوال التي تتصرف فيها من وجود وعدم وغير ذلك فيها تقع الفقر
الى من يظهر حكمها في هذه العين انتهى وقال في الفص الادريسي ان الاعيان التي لها
العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة الوجود فهي على حالها في العدم مع تعداد
الصور في الموجودات اه وحاصله ان الاعيان الثابتة التي هي الماهيات
المعدومة المتميزة في انفسها ظهورها ليس بانقلاب ثبوتها وجودا لان ثبوتها
ذاتي لها وما بالذات لا يزول واما الظهور للوجود الفائض عليها باحكامها وآثارها
وهو عين ظهور احكامها في الوجود المتعين بحسبها واحكامها هي الصور
الوجودية المتعددة وما ذكرناه من ان الماهيات غير مجعولة في ثبوتها مذهب
اهل السنة والجماعة اما الاشعرية فلان الشيخ ابا الحسن علي بن اسمعيل الاشعري
الامام قال في كتابه الذي سماه بالابانة وهو آخر مصنفاته والمعتمد في المعتقد
كما ذكره الحافظ ابو القاسم ابن عساكر الدمشقي الشافعي والحافظ تقي الدين بن
تيمية الدمشقي الحنبلي ما نصه وانه تعالى لم يزل عالما ولا يعزب عنه غائبة
اه ولا شك ان علم الحق تعالى اذا كان ازليا والعالم حادثا كان الحاضر عند الحق تعالى ازلا
حقائق الاشياء الغير المجعولة لا وجوداتها الحادثة فلا بد ان يكون هناك الماهيات
معدومات متميزة في انفسها ليصح تعلق العلم بها ثم تلك الماهيات كالمرايا

لصورها الحادثة فصورها مشهودة له تعالى ازلا في حال عدمها في انفسها **بوضحه**
ما في شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها
واحوالها انتهى فان تعلق الارادة ازلا بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فرع كونها معلومة
ازلا بما هي عليه فيما لا يزال لان تعلق الارادة تابع للعلم فالاشياء مشهودة له تعالى ازلا
في مرايا ماهياتها وذلك فرع كونها متميزة في انفسها مستعدة لما هي عليه فيما لا يزال
باستعدادات ذاتية غير مجعولة ولهذا قال البيضاوي في قوله تعالى الذي احسن كل شيء
خلقه خلقه موفرا عليه ما يستعده ويليق به على وفق الحكمة والمصلحة انتهى اذ لا شك
ان خلقه تعالى اياه على ما يستعده مسبوق بكونه مستعدا لذلك بالذات وهو فرع
كونه متميزا في نفسه **واما الماتريدية** فلما قال الامام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوي الحنفي
في عقيدته التي قال في اولها هذا ذكر بيان اعتقاد اهل السنة والجماعة على مذهب
فقهاء الملة ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وابي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري
وابي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله تعالى عليهم وما يعتقدون من اصول
الدين ويدينون به رب العالمين ما نصه خلق الخلق بعلمه وقدر لهم اقدارا لم يخف
عليه شيء قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم انتهى وذلك لان الحق تعالى اذا لم
يخف عليه شيء قبل ان يخلق الخلق كانت الاشياء معلومة للحق تعالى حاضرة ازلا
مشهودة له تعالى في مرايا ماهياتها ولا يكون كذلك الا لكونها معدومات متميزة في
ذواتها لما تبين من اقتضاء تعلق العلم ذلك **وقال المحقق** الكمال ابن الهمام الحنفي في
المسايرة وعلمه تعالى بلا ارتسام بكل جزئي كان او هو كائن قبل كونه وهو صريح في نفي الارتسام
وتعلق العلم بالاشياء قبل كونها فتعلق العلم بالماهيات المتميزة في عدمها لكونها ثابتة
في نفس الامر وصورها الوجودية مشهودة له تعالى فيها ازلا مع كونها معدومة في نفسها
فلا حاجة الى الارتسام **وتزييد المقام** وضوحا ما في شرح المواقف من ان القائل بان العلم اضافة
محضة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة تندفع عنه الاشكال في علم الشيء
بنفسه بان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة واما الاشكال الوارد عليه في العلم
بالمعدومات الخارجية فانما يندفع عنه اما باختيار الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام في المباحث

في المباحث المشرقية وادعاء ان العلم اضافة مخصوصة لا صورة عقلية واما بان
الاضافة تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لان الخارج
ولا في الذهن انتهى ولا شك ان من لم يختر الوجود الذهني وقال بان علمه تعالى متعلق بالاشياء
ازلا لا يقول لا محالة قائل بان الممكنات المعدومة متميزة ازلا في انفسها لان التعلق
بالشيء المحض محال ضرورة فلا بد ان يكون الممكن المعدوم ازلا شيئا متميزا في نفسه
وهذا التميز الذاتي كاف للانكشاف فالقول بارتسام الصور الوجودية الظلية في
علم الحق تعالى للانكشاف مع القول بالثبوت في نفس الامر الكافي للانكشاف قول
بتحصيل الحاصل ومع القول بنفي الثبوت في نفس الامر قول بالمحال لان ما لا تميز له
في نفسه هو المعدوم المطلق والمعدوم المطلق لا صورة له اصلا وما لا صورة له اصلا
استحال ارتسام صورته في العلم بالضرورة فالحق ما قاله السيد الشريف قدس سره
في شرح المواقف من ان الاضافة لا تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين
لا في الخارج ولا في الذهن اذ يكفي على الثبوت في نفس الامر والمعدومات الممكنة متميزة
في انفسها ازلا من غير وجود خارجي ولا ذهني ثابتة في نفس الامر الذي هو علم الله
تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات تبارك وتعالى وهذا قول لا غبار عليه عقلا ولا شرعا
ولا كشفا واما الثبوت الذي انكره اصحابنا على المعتزلة فهو الثبوت في الخارج لا في نفس الامر
وهو باطل الا ان يكونوا قد ارادوا بالخارج نفس الامر بالمعنى المذكور فيكون النزاع
لفظيا وقد حمل المحقق الكمال ابن الهمام الحنفي في المسايرة قول المعتزلة بالثبوت و
النفي في الخارج على الثبوت والنفي في علم الله تعالى وقال اذ يبعد من العقلاء ذوي الخوض
في الدقائق التكلم بمحض ما لا معنى له ولا وجه انتهى والله اعلم **واذا تبين** ان الماهيات عند
الشيخ الاشعري وسائر اهل السنة معدومات ثابتة في نفس الامر بالمعنى الذي بين
وانها غير مجعولة في ثبوتها الازلي وان الوجود الفائض على الماهيات موجود في الخارج وانما المجعول
انما هو الوجودات الخاصة للماهيات ظهر صحة قول الشيخ ابي الحسن الاشعري وجود كل شيء
عين حقيقته بالمعنى الذي حرره صاحب المواقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة الشيء
من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه وجوده اذ ليس لهما هويتان متمايزتان في
الخارج تقوم احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم لاستحالة ذلك لما قاله الشيخ الاشعري كما

مطلب في ابطال المتكلمين في اثبات
الثبوت في التنزل والارتسام
الثبوت النعوت في الخارج
وتوجيه ابن الهمام لارادة النوازل

حاصله ان الوجود ان قام بالماهية وهي معدومة لزم التناقض وان قام بها وهي
موجودة لزم ان يكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان كان السابق عين
اللاحق والتسلسل ان كان السابق غيره وهذا عين الدليل على ان الشيخ الاشعري
قائل بان الوجود الفائض على الماهيات موجود في الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا
ومن الاحوال لم يلزم من قيامه بالماهية المعدومة الثابتة في نفس الامر تناقض
لجواز عروض امر اعتباري للمعدوم الثابت فان الماهية المعدومة في الازل متصفة
بالامكان وهو امر اعتباري فظهر انه ليس للماهية والوجود وجودان متمايزان في
الخارج بل لا تحقق في الخارج الا للوجود الخاص المتعين بمقتضى استعداد الماهية
وهو عين الماهية في الخارج ايضا اذ لا وجود في الخارج الا للاشخاص والاشخاص
عين تعين الماهيات وعين الماهيات ايضا في الخارج لاتحادهما في الخارج مع تمايزهما
ذهنا فاتضح ان جعل الماهية انما هو جعل حصة من الوجود المطلق الفائض مقترنة
باعراض وهيئات بمقتضيها استعداد حصة من الماهية النوعية فيكون تشخصا
وايجاد الشخص من الماهيات على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لما مر من اتحادهما
في الخارج وهذا تحقيق ما في شرح المواقف ان المجعول هو الوجود الخاص وتحقيق
قول اهل الكشف المحققين ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ولم تظهر
ولا تظهر ابدا وانما تظهر احكامها واثارها والمراد بالاحكام ما صرح به الشيخ قدس سره
في الفتوحات في غير ما موضع من الصور الوجودية اعني الوجودات الخاصة
المتعينة بحسب استعدادات الماهيات والله التوفيق نور الارض والسموات
الرابع ان الوجود الفائض على الماهيات لا يمكن ان يفاض من الممتنع لذاته ولا
الممكن المعدوم الثابت او غير الثابت اذ لا وجود له في نفسه فيستحيل ان يفاض
منه وجود على غيره بالضرورة ولا يصح ان يفاض من وجود موجود غير الله اذ لا موجود
غير الله في الازل ولا يجوز جعل المعدوم المحض او المعدوم الثابت وجودا لبطلان
الجعل على الممكنات لانه قلب للحقائق وهو محال اما كونه قلبا للحقائق على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان المعدوم الثابت امر برزخي بين الموجود والمعدوم ليس بموجود
والمعدوم فايجاده بمعنى جعله موجودا في الخارج مفاضا على الماهيات اخراج له

عن حقيقته البرزخية الى احد طرفيه وهو قلب لحقيقته واذا بطل هذه الاحتمالات
كلها قطعا فلم يبق في الامكان الا ان يكون هذا الوجود مفاضا من تجلي الوجود المطلق
وذلك باشراق نوره على الماهيات فاذا اقترن بها في انبساطه عليها تعين بتعينات
مختلفة بحسب اختلاف استعدادات الماهيات الذاتية الغير المجعولة مع وحدة
النور المنبسط عليها في حد ذاته وقد تبين في المقدمة الاولى ان الواجب الوجود
لذاته هو الوجود المجرد عن الماهيات فما هو مقترن بها ليس عين الوجود الواجب لذاته
المتعين بذاته لان المقترن بها متعين بحسبها لا بذاته فلا يكون عين واجب الوجود
المتعين بذاته المجرد عن الماهية ولكنه ليس غيره من كل وجه ايضا لانه من انبساط
نور تجليه فيصح ان يقال عينه من وجه فهو لا هو هو ولا غيره قال الامام حجة الاسلام ابو حامد
الغزالي في كتاب ذم الجاه والرياء من الاحياء كما ان اشراق نور الشمس في اقطار الآفاق
ليس نقصانا في الشمس بل هو من جملة كمالها فكذلك وجود كل ما في العالم يرجع الى
اشراق نور القدرة وساق الكلام في ذلك الى ان قال فان الكمال كل الكمال ان يكون
وجود غيرك منك ثم قال في كتاب مشكوة الانوار كل ما في الوجود فنسبته
اليه في ظاهر المثال كنسبة النور الى الشمس ثم قال فهذه غاية الغايات
ومنتهى الطلبات يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله وهو من العلم الذي كهيئة المكنون الذي
لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله وقال في كتاب الصبر
والشكر من الاحياء النظر بعين التوحيد المحض يعرفك انه ليس في الوجود غيره
لان الغير هو الذي يتصور ان يكون له بنفسه قوام ومثل هذا الغير لا وجود له بل المحال اذ ما
ليس له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قائم بغيره فهو موجود بغيره وانما
الموجود هو القائم بنفسه فاذا قام به وجود غيره فهو قيوم ولا قيوم الا واحد فاذن
ليس في الوجود غير الحي القيوم وهو الواحد الصمد وقال في كتاب الشوق والمحبة
من الاحياء كل ما في الوجود بالاضافة الى قدرة الله فهو كالظل بالاضافة الى الشجرة
والنور بالاضافة الى الشمس فان الكل من اثار قدرته ووجود الكل تابع لوجوده
كما ان وجود النور تابع لوجود الشمس ووجود الظل تابع للشجرة قلت واليه الاشارة
بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا الاية فان الاشارة بالظل

هناك الوجود المفاض على الحقائق ومثل ان الافاضة كانت بالاختيار لا بالايجاب
الذاتي والله اعلم وقال الشيخ قدس سره في الباب ٥٥٩ بعد تقرير معنى البديع وهذا
يدلك على ان العالم ما هو عين الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا انتهى وقال
في الباب الثالث وخمسمائة ان الصور المعبر عنها بالعالم احكام اعيان الممكنات
في وجود الحق وقال في الباب ٥٥٨ وليس احكام الممكنات سوى الصور الظاهرة
في الوجود الحق وقال تلميذه المحقق صدر الدين القونوي قدس سره ونفعنا به في النصوص
اعلم ان الحق هو الوجود المحض ثم قال ولكن لما يدرك في الاعيان ويشهد في الاكوان بتلك
احكام الوجود من حيث اقترانه بكل عين موجود ليس هو الوجود المحض ثم قال وبتنوع
مظاهر الوجود باعتبار اقترانه وحضرة تجليه ومنزل تعينه وتدليه اكتناه العماء الذي
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم انه في جواب سؤال ابي رزين العقيلي اين
كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء الحديث
والعماء صورة النفس الرحماني وهو الوجود المفاض على حقايق الكائنات
وتلخيص ما قررناه ان حقيقة الممكن مباينة لحقيقة الواجب فان الحق تعالى هو الوجود
المحض والممكن معدوم ثابت في نفس الامر بالمعنى المذكور الذي هو علم الله تعالى وان
الوجود المقترن بالماهيات ليس عين الواجب الذي هو الوجود المحض المجرد عن الماهيات
بل هو من تجليه النوري العمائي فهو لا هو ولا غيره كما انه من حيث الاشراق عينه وانه
غيره من حيث الافتراق والاشتراك في التعين والتعدد الحاصل بالاقتران وغير ذلك
كما مر من قول الامام ابي حامد ليس في الوجود غير الحي القيوم مع قوله وجود الكل تابع لوجوده
وقوله وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق نوره وقوله كل ما في الوجود فنسبته اليه تعالى
كنسبة النور الى الشمس وظهر انه لا منافاة بين قول الشيخ قدس سره اعني قوله
في حضرة البديع ان العالم ما هو عين الحق وقوله في الباب ١٩٨ المذكور في السؤال
انه عين الاشياء التي ظهرت لان المراد في الاول هو الوجود المجرد عن الماهيات وبهو الذي
هو عين الاشياء التي ظهرت الوجود المفاض من اشراق تجليه المقترن بالماهيات
وكذلك الوجود في قوله وانما هو ما ظهر في الوجود والحق قال الشيخ نفعنا الله به في الباب الثالث
بعد بسط فالواحد ليس العدد وهو عين العدد اي به ظهر العدد انتهى فعين التعينية

بماهيه

بما به ظهوره ولا شك ان المجرد غير المقترن وان المقترن بالماهيات المتعينين بحسبها
عينها في الخارج كما اوضحناه في تقرير مذهب الشيخ الاشعري على تحرير صاحب المواقف
وبالله التوفيق بمقتضى العوارف وهذا الوجود المفاض هو النور المضاف في قوله تعالى
الله نور السموات والارض وفي الحديث الصحيح اللهم لك الحمد انت نور السموات
والارض ومن فيهن فالمقصود في الماهيات انما هو حصص النور المضاف لا المجرد
وان فسر النور بالمنور رجع الى هذا المعنى ايضا لان تنوير الحقايق العلوية والسفلية
اظهارها بتغيير ظلمة العدم عنها وذلك بجعل النور المضاف متعينا بحسبها لا بجعل
حصته منه قائمة بالماهية لما تبين من استحالته وجعل النور المضاف متعينا
بحسبها عين ايجاد اشخاصها والاشخاص عين ظهور الماهيات في الوجود الحق
المفاض والنور المضاف وعين الماهيات ايضا لما تبين من اتحادهما في الخارج
والاشخاص عين ظهور الماهيات في الوجود الحق المفاض النور المضاف المتعين
بحسبها وجميع الامر الى ان الله نور العلويات والسفليات الى الله تصير الامور
وبالله التوفيق وهو الغفور الشكور واذا تحققت ما قررناه في هذه المقدمات
فنقول قد نقل صاحب المواقف في المواقف وغيره الجواهر اجماع اهل السنة
على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا ولكن كلما كان كذلك
كان استعداد المستعد شرعا كمالا في مرتبته كما ان استحقاق المستحق كمال
في مرتبته لكون كل منهما قدرا اعطاه الله الحكيم فيه الحكمة بازائه بمقتضى الجود والكرم
فان الامداد الالهي العام المذكور في قوله تعالى كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان
عطاء ربك محظورا تربية عامة بمقتضى الجود والرحمة موصلة لكل مربوب الى الكمال
اللائق به بمقتضى الحكمة ولهذا قال الله تعالى العزيز الرحيم الذي احسن كل شيء خلقه وقال
تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اي من حيث انه مضاف الى الرحمن لكونه خلقه
على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة مع تحقق التفاوت اذا اضيف بعضها الى
بعض كما قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب وقال تعالى لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة ومن المعلوم ان ظهور التفاوت عند اضافة بعضها الى بعض
به يقع التمييز بين مراتب النقص والكمال الاضافيين وانه بتمييز المراتب كمال

ما كننقص من كمال الوجود فلو لم يوجد النقص في المستعد له لم يتم الكمال لكن الكمال قد تم
فلا بد من النقص النسبي قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي هدى الى مراعاة الحكمة
فيما خلق بهذه الآية فظهر ان الصور الوجودية التي هي تعينات الوجود الخاص
المختلفة باختلاف استعدادات الماهيات كمالا ونقصا طهارة ونجاسة كلها
مستحسنة حكمة في عين كون بعضها مستقذرة شرعا فلم يقع في الوجود الا ما دل
الشرع على انه كامل حسن حكمة مع حكم الشرع على بعضها بانه ناقص او قبيح او خبيث
او مستقذر وكل ما كان كذلك لم يكن في شيء من صور الوجود ما يجب تنزيه الحق تعالى
شرعا عن خلقه وايجاده واظهار تعينه والا لوجب تنزيه الحق تعالى عن كونه تعالى على
الحكمة فيما خلق وامر واللازم باطل بالاجماع وبنص قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل
كل شيء وقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى احسن كل شيء خلقه
ومن هنا يظهر معنى قول الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي في الاحياء ليس في الامكان
ابدع مما كان وقال الامام رحمه الله في الاحياء ايضا وما لم يخلق الناقص لم يعرف
الكامل فان الكمال والنقص يظهر بالاضافة فمقتضى الجود والحكمة خلق الكامل والناقص
جميعا ثم قال وهذا بحر زاخر عظيم واسع الاطراف مضطرب الامواج غرق فيه
طوائف من القاصرين ولم يعلموا ان ذلك غامض لا يعقله الا العالمون انتهى
والحاصل ان ما يستقذر ويستقبح شرعا او عرفا صورة في الوجود الخاص والنور
المضاف المقترن بالماهيات ليس عين ذات الحق تعالى المجرد عن الاعيان الغني عن
العالمين وقد تبين ان المقترن بالماهيات تلك الصور كمالا ونقصا الاثنية من
حيث الاقتران لمقتضى الاستعدادات فان احكام الماهيات الظاهرة في
الوجود وانما بسط الحق تعالى نور التجلي عليها ليظهر احكامها وآثارها فيه وقد ضل فيه
واذا احطت علما بما قررناه ظهر لك ان تشنيع الشيخ علاء الدولة الذي نقله
مولانا جامي قدس سره في النفحات في ترجمة الشيخ عبد الرزاق الكاشي
قدس سره ساقط اجنبي عن هذا المشرب بالكلية ليس فيه شمة من نفس اهل
التحقيق اصلا وهو ان الشيخ علاء الدولة قال فيما كتبه على حاشية الفتوحات
عند قوله سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها ان الله لا يستحيي من الحق يا

ايها الشيخ لو سمعت من احد انه يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه
بل تغضب عليه فكيف يسوغ لعاقل ان ينسب الى الله هذا الهذيان تب الى الله
توبة نصوحا انتهى وانت اذا فهمت ما قررناه من كلام الشيخ وحررناه حق الفهم علمت انه
على طبق الكتاب والسنة وكل ما هو موافق للكتاب والسنة فليس من قبيل الهذيان
ولا ان فهم التجاوز عن الحد الشرعي بل انه الحكمة الواردة بها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا فلا يصح ان يقال لقائله تب الى الله عنه كيف وقد تبين مما قررناه ان الله تعالى
من حيث انه مجرد عن الماهيات غيره من حيث تجليه النوري على المنبسط على
الماهيات المتعينة بحسبها وان ذلك الوجود المنبسط عليها عين كل صورة من صورها
وان جميع تلك الصور كمالاته وان تفاوتت مراتبها بالاضافة وليس شيء منها عين
الوجود المنبسط عليها قال الشيخ قدس سره في الباب ١٤٨ الحق خلق وما الخلق حق
انتهى وذلك لان الاطلاق الحقيقي الذي للحق لا ينافي التعين الاكواني لظهور تعيناتها
في تجليه المنبسط عليها والخلق مقيد والتقيد ذاتي له لان الخلق عبارة عن
تعين خاص في الوجود المنبسط اقتضته ماهيته الثابتة فلو ارتفع التقيد
لم يكن خلقا فلا يصح ان يقال الخلق عين الحق لان المقيد الذي يكون التقيد ذاتيا له لا يكون
عين المطلق الذي يكون الاطلاق ذاتيا له بخلاف ان يقال الحق عين الخلق فانه
صحيح لان المطلق الحقيقي لا ينافي الاكوان فتجليه فيها لا ينافي التنزيه بل يستلزمه
واليه اشار بقول الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي في كتاب الشوق والمحبة من الاحياء
فلا يتصور كمال التقديس والتنزيه الا للواحد الحق الملك القدوس ذي الجلال والاكرام وشرح
وجوه التقديس والتنزيه في حقه تعالى عن النقائص يطول وهو من اسرار علوم المكاشفة
انتهى فاتضح عند كل من يفهم هذا الكلام انه لا يلزم من قول الشيخ قدس سره سبحان من اظهر
الاشياء وهو عينها ان يكون كل شيء من الاشياء عينه تعالى فما شنع به الشيخ علاء الدولة
ناشئ عن عدم الفرق بين المقامين وذلك لعدم فهمه معنى المطلق بالاطلاق الحقيقي
فان الشيخ قدس سره لم يقل وهي عينه تعالى وانما قال وهو عينها والاول باطل لاستلزامه
ان يكون المقيد عين المطلق ولا يكون كذلك الا اذا ارتفع القيد لكن القيد ذاتي للمقيد
فلو ارتفع لم يكن مقيدا فكون المقيد عين المطلق محال بخلاف الثاني لان الاطلاق

حيث منع قول الشيخ قدس سره الحق خلق وما الخلق حق

الحقيقي ذلك للحق بالتنزل بتجليه في المقيد بحسبه فان التجلي في المقيدات بحسبها
من مقتضيات الاطلاق الحقيقي وهو من كمالات الاطلاق كما ان اشراق الشمس
في الاقطار من كمالات الشمس ومع ذلك فهو مباين مع العارف اذ قضية الشخص
ليس من تعيناته ولا هو من تعيناتها بالضرورة عقلا وشرعا وعرفا بل كل اجنبي عنه
ولنسبة الاشيا مع الوجود الخاص كذلك اذ قد تبين انه ليس شي من الصور
الوجودية علوية كانت او سفلية اجنبية عن الوجود الخاص والنور المضاف
اذ الكل من تعيناته عند كل من فهم ما ذكرناه في تقرير كلام الشيخ محي الدين قدس سره
والشيخ ابي الحسن الاشعري وسلك مسلك الانصاف والحظ بسمعه واما الجامدون
على التقليد للانظار القاصرة والمعاندون فيقال لهم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم
فان كشف الحقايق لغير اهلها يجر الى اعراض لضحك الجهال كما قال الامام ابو حامد
الغزالي في كتاب الصبر والشكر من الاحياء النظر بعين التوحيد المحض يعرفك انه
ليس في الوجود غيره ثم بسط الكلام في ذلك الى ان قال فاذن ليس في الوجود غير الحي
القيوم وهو الواحد الصمد ثم قال وتعبير الصوفية عن هذه الحالة الفنا النفس اي فني
عن نفسه وعن غير الله فلم ير الا الله فهو لا يفهم هذا وينكر عليهم ويقول كيف فني وطول
ظله اربعة اذرع ولعله ياكل في كل يوم ارطالا من الخبز فيضحك عليهم الجهال لجهلهم بمعاني
كلامهم وحظ وظيفة العارفين ان يكونوا ضحكة للجاهلين انتهى ومنه يظهر اندفاع قول
من قال من المنكرين من اهل العصر فيما رواه عنه الاخ عبد الغني ابن صلاح الدين
الحلبي ثم المدني ايده الله بقوله ايمكن ان يقال لمن يقول ان المستقذر يسبح كيف يقبل
من شتمه انه بانواع الشتم فاذا انكروا عليه فيقال لم اشتمه بل مدحته فانك تقول
يا لئيم يا كريم وتقول يا فاسق يا صالح وتقول يا مشرك يا موحد وهذا لا يجوزه
عاقل ولا يقبل اعتذاره فيه انتهى ملخصا فانه ناش من سوء فهمه لمقاصد اهل الله
فان اطلاق المستقذر والمستقبح شرعا على ما هو كذلك شرعا اطلاق صحيح شرعا
لان استقذاره واستقباحه شرعا تابع للحاكمية فيكون حسنا حكمه في مرتبته
في عين كونه مستقبحا شرعا ولا تناقض في ذلك بخلاف قوله يا فاسق يا صالح
واخويه فانه تغيير للشي لضده لغة وشرعا فلهذا لا يجوزه العاقل ولا يقبل اعتذاره

فيه

فيه واهل هذا الشان لا يلزم من كلامهم ان يقال للخبيث شرعا انه طيب شرعا لكونه
خبيثا شرعا تابع للحاكمية فيكون مستحسنا حكمه في عين كونه خبيثا شرعا وليس
اطلاقا للشي على ضده كما توهمه المنكر السيء الفهم وانما هو اطلاق للشي على
ما يرادفه معنى شرعا مع بيان مرتبته حكمه تقريرا لقوله تعالى صنع الله الذي
اتقن كل شيء وقوله تعالى العزيز الرحيم الذي احسن كل شيء خلقه وقوله تعالى اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى واين هذا من ادراك عند من يفهم الكلام وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام
واما ما ذكره مولانا جامي قدس سره في النفحات في ترجمة الشيخ محي الدين قدس سره
من ان الشيخ علاء الدولة كان معترفا بكمال الشيخ محي الدين وانه من الاكابر
لكنه كان يغلطه في قوله بان حقيقة الحق هو الوجود المطلق فقد قال بعض
ان بعض اهالي العصر ممن تتبع كلام الشيخين وله فيهما اعتقاد تام قال في بعض
رسائله لا خلاف بينهما في حقيقة التوحيد فان تخطئة الشيخ علاء الدولة
راجع الى نفي نفيه كلام الشيخ لا الى ما اراد الشيخ منه وذلك ان للوجود ثلاث
اعتبارات الاول اعتباره بشرط شيء وهو الوجود المقيد والثاني اعتباره بشرط
لا شيء وهو الوجود العام والثالث لا بشرط شيء وهو الوجود المطلق والشيخ محي الدين
اراد المعنى الاخير والشيخ علاء الدولة حمله على المعنى الثاني وبالغ في نفيه انكاره
على ان علاء الدولة اشار الى اطلاق وجوده في بعض رسائله حيث قال الحمد لله
على الايمان بوجوب وجوده وتنزيهه عن ان يكون مقيدا محدودا او مطلقا
لا يكون بلا مقيدات وجود ومعلومات اذا لم يكن مقيدا محدودا ولا مطلقا يتوقف
وجوده على المقيدات كان لا محالة مطلقا لا بشرط شيء عن بشرط شيء وبشرط لا شيء
من التقييد والعموم واما القيود والتعينات فشرط ظهوره في المراتب لا شرط
وجوده في حد ذاته انتهى اقول مما ينبغي التنبيه عليه هنا ان لكل شيء حقيقة
هو بها هو وانها مغايرة لما عداها من الامور التي تعرض لها بمعنى انها ليست نفسها
ولا داخلة فيها فان لها بالقياس الى عوارضها ثلاث اعتبارات تقييدها بما هية
بوجودها وتقييدها بعدمها واطلاقها بلا تقييد فاذا اخذت مع قيد زائد عليها
تسمى مخلوطة وبشرط شيء واذا اخذت بشرط الخلو عن اللواحق تسمى مجردة

وبشرط لا شيء وإذا أخذت من حيث هي هي مع قطع النظر عن المقارنة للعوارض
والتجرد عنها سميت مطلقة وبلا شرط شيء وهذه أعم من الأوليين قالوا والمخلوط
موجودة في الخارج والمجردة غير موجودة فيه وهل توجد في الذهن فقيل لا لأن
وجودها الذهني من اللواحق عند قيامها بالذهن وقيل توجد إذ للذهن أن يعقلها مجردة
عن اللواحق معراة عنها ولا خلاف في الحقيقة لأن من نفى وجودها في الذهن أراد بحسب
نفس الأمر ومن أثبته أراد بحسب الفرض لأن العقل لا يحكم بتجريدها إلا بعد تصورها
فلا يوجد في الذهن ما هو مجرد عن جميع اللواحق إلا في فرض العقل لا في نفس الأمر
بناء على انحصار نفس الأمر في الذهن والخارج على ما هو المشهور وأما على ما حرره
من أن نفس الأمر أعم تحققا من الذهن والخارج فالماهية المجردة عن الوجود الذهني والخارجي
متحققة في نفس الأمر من غير فرض لما تبين أن حقيقة الممكن معدوم ثابت في نفس الأمر
الذي هو علم الله تعالى مجردة عن الوجود الخارجي والظلي الارتسامي فإنها إذا لوحظت من
حيث الثبوت في نفس الأمر فقط لم تكن موجودة بوجود خارجي ولا ظلي وإذا لوحظت
من حيث اقترانها بالوجود المفاض المتعين بحسب استعدادها الأزلي كانت موجودة في
أحد الموطنين أو فيهما بتعين وجود التشخص الخارجي أو الذهني لا لقيام الوجود
بالماهية لما مر من استحالته وإذا لوحظت من حيث هي هي لا بشرط التجرد
ولا المقارنة كانت مطلقة أعم من القسمين فتكون موجودة في ضمن المقترنة هذا
في الماهية التي هي المعدوم الثابت وأما الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي فهو
موجود بالذات في الخارج لأنه عين حقيقة الواجب الوجود لذاته فلا يصح اعتباره
مجردا إلا عما سوى الوجود لأن الوجود عين الذات والتجريد إنما هو عن اللواحق فيعتبر
مجردا عن اللواحق التي هي التعينات الأسمائية ويعتبر مقارنة بتجليه بالماهيات
فيكون موجودا بها بحسبها ويعتبر من حيث هو فيكون مطلقا حقيقيا أعم من
الأوليين وهو على جميع التقادير موجود بالذات في الخارج وأما المسلوب عنه
والمثبت له الاعتبارات والتعينات وقد توهم الشيخ علاء الدولة من كلام
الشيخ أن المطلق ما يقابل المقيد أعني المطلق الإضافي والمطلق بهذا المعنى كلي
لأنه في مقابلة الجزئي والكلي لا وجود له في الخارج وأما الموجود في الخارج جزئياته ثم

تنزه الحق تعالى عن أن يكون مطلقا يتوقف وجوده على المقيدات والشيخ إنما أراد
بالمطلق المطلق بالإطلاق الحقيقي الذي لا يقابله التقييد القابل لكل إطلاق وتقييد
فإطلاقه عدم تقيده بغيره في عين الظهور في القيود لا عدم ظهوره في القيود
ولا عدم ظهوره إلا في القيود وله التفرد عن الظهور في الأشياء لمقتضى كان الله
ولم يكن معه شيء غيره وله التجلي بما شاء من المظاهر لمقتضى وهو معكم أينما كنتم لكنه لا يتقيد
بذلك فإنه من وراء ذلك لمقتضى والله من ورائهم محيط ثمت غلط الشيخ علاء
الدولة عدم الفرق بين المطلقين وظنه أن المطلق بالإطلاق الحقيقي الذي هو مراد الشيخ
هو المطلق الإضافي المقابل للمقيد الذي ليس بمراد ثم تشنيعه إنما يرد على ما فهمه
من المطلق لا على ما أراده الشيخ من المطلق فظهر أن ما نقله ملا جامي قدس سره عن
بعضهم من تبيين مراد الشيخ بالمطلق كلام صحيح فإن كلام الشيخ واضح في أن مراده
المعنى الثالث أعني المطلق الحقيقي وأن ما حمله عليه علاء الدولة من المعنى الثاني
أعني المطلق الإضافي معنى لم يقصده الشيخ فإن كلامه صريح في أن الحق تعالى موجود في
الخارج بذاته وأن ما عداه من الموجودات موجود به قال الشيخ قدس سره في الباب
الثاني من الفتوحات أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره
ولا معلول عن شيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس
الذي لم يزل وأن العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود
الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة إلا بوجود الحق انتهى فإنه مع تصريحه بأنه
تعالى موجود بذاته قال إنه مطلق الوجود بالمعنى الذي دل عليه توصيفه بقوله
غير مقيد بغيره يعني أن الموجود بذاته لا يتقيد بغيره بكونه معلولا له أو علة له كما بين
في المقدمة الأولى بخلاف العالم فإنه لكونه موجودا بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد
الوجود بوجود الحق في ذاته فلهذا قال فلا يصح وجود العالم البتة إلا بوجود الحق
ولكونه تعالى موجودا بذاته متعينا بذاته أوسع التعينات كان مطلقا بالإطلاق
الحقيقي فهو قابل لأن يتجلى فيتقيد نوره بالماهيات وأن لا يتجلى فيها فليس الاقتران
أو عدمه قيدا ذاتيا له فقال لذلك فهو مطلق يعني بعدم التقييد بغيره مع كونه موجودا
بذاته ظاهرا فيما ثبت أن المراد ليس الكلي الطبيعي الموجود في الخارج في ضمن أفراده

كما ذهب اليه من ذهب اليه من الحكماء ولا بمعنى انه معنى معقول في النفس مطابق
لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى انها في النفس لو وجدت في اي شخص من
الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا لتصريحه بانه
موجود بذاته والموجود بذاته لا يكون معنى معقولا بل موجودا خارجيا بذاته لا في
ازادة وبالله التوفيق ولله الحمد على امداده ا.هـ بوجهه ان الشيخ قدس سره قال في
الباب الثامن وثلثمائة واعتصم بالشرع في الكشف فقد فاز باجر عبيد قد عصم
اهـ وقد ثبت باسناد حسن كما قال الحافظ ابن حجر في الاصابة من حديث لقيط
بن عامر انهم فتخرجون من الاصواء التي عن القبور فتنظرون اليه ساعة وينظر
اليكم قال قلت يا رسول الله كيف ونحن ملؤ الارض وهو شخص واحد الحديث
بطوله فقد اطلق الصحابي الشخص على الله واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يغيره وجنة وهذا الحديث شاهد على ان المفضل عليه من افراد موضوع المفضلة
في حديث البخاري لا شخص اغير من الله فيصح الاستشهاد به على اطلاق الشخص
على الله تعالى ومع ذلك ورد ليس كمثله شيء وورد وهو معكم اينما كنتم واينما تولوا
فثم وجه الله ومقتضى الجمع بين التنزيه وهذه المتشابهات انه تعالى شخص مطلق
بالاطلاق الحقيقي فلهذا الابانة في معية التي رتبة التنزيه بمثل ليس كمثله شيء وبقوله
تعالى والله من ورائهم محيط وكقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون قال الشيخ
قدس سره في الباب الثاني والعشرين واربعمائة على السمع عولنا فكنا اول النهي
ولا علم بها لا يكون عن السمع وبالله التوفيق ثم من المعلوم ان العالم اذا كان موجودا
بالله لا بنفسه لم يكن بالنسبة الى الحق في رتبة المعية بل في رتبة التبعية
فظهر منه الحديث كان الله ولم يكن معه شيء وكذا معنى ما ادرج في آخره والآن
على ما عليه كان لان العالم وان ظهرت صورته في الوجود والمظاهر والنور المضاف
فليس موجودا مع الله بل موجودا بالله وما هو بالله فهو لله قال الشيخ قدس سره
في الفصل الثالث والعشرين من الباب الثالث والسبعين في حديث كان الله
ولا شيء معه ومعنى ذلك الله موجود ولا شيء معه اي ما ثمة من وجوده واجب لذاته
غير الحق والممكن واجب الوجود به لانه مظهره وهو ظاهر به والعين الممكنة مستورة بهذا

بهذا الظاهر فيها فاتصف هذا المظهر والظاهر بالامكان حكم عليه وبه عين
المظهر الذي هو الممكن فاندرج الممكن في واجب الوجود لذاته عينا واندرج الواجب
الوجود لذاته في الممكن حكما فتدبر ما قلناه ثم قال والموجود الحق هو عين وجوده
في نسبته الى نفسه وهو شيئيته وهو عين المنعوت به مظهره فالعين واحدة
في النسبتين فالشيئية هنا عين المظهر لا عينه وهو معها لان الوجود لم يصحبها
وليست معه لانها لا تصحب الوجود وكيف تصحبه والوجوب لهذا الوجود ذاتي
ولا ذوق للعين الممكنة في الوجوب الذاتي فهو يصحبها فيصح ان يكون معها
وهي لا تصحبه فلا يصح ان تكون معه فلهذا الشيء ان يكون مع هوية الحق
ثم قال فالعالم لا يكون مع الله ابدا سواء اتصف بالوجود او العدم والواجب الوجود
الحق لذاته يصح له نعت المعية مع العالم عدما ووجودا انتهى قال الامام حجة الاسلام
الغزالي في مشكاة الانوار ان كل شيء سواه لو اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو
عدم محض واذا اعتبر من الوجه الذي يسري اليه الوجود من الاول الحق رئي موجودا لكن
الموجود وجه الله فلكل شيء وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فهو باعتبار
وجه نفسه عدم محض وباعتبار وجه الله موجود فاذا لا موجود الا الله ووجهه
فاذا كل شيء هالك الا وجهه ازلا وابدا ولم يفهموا العارفون من معنى قوله الله اكبر
الله اكبر من غيره اذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون اكبر منه بل ليس لغيره رتبة
المعية بل رتبة التبعية اهـ وقال الامام الغزالي في كتاب ذم الجاه والرياء
الاحياء ومعنى الربوبية التوحد بالكمال والتفرد بالوحدانية على سبيل الاستقلال
فصار الكمال من النعوت الالهية والكمال في التفرد بالوجود فان المشاركة في الوجود
نقص لا محالة فكمال الشمس انها موجودة وحدها فلو كان معها شمس اخرى لكان ذلك
نقصا في حقها اذ لم تكن منفردة بكمال معنى الشمسية والمنفرد بالوجود هو الله اذ ليس
سبحانه اذ ليس معه موجود لان المعية توجب المساواة في الرتبة والمساواة
في الرتبة نقصان في الكمال بل الكامل من لا نظير له في رتبته فكما ان اشراق نور
الشمس في اقطار الآفاق ليس نقصانا في الشمس بل من جملة كمالها وانما نقصان الشمس
وجود شمس اخرى يساويها في الرتبة مع الاستغناء عنها فكذلك وجود كل ما في العالم

يرجع الى اشراق نور القدرة فيكون دائما ولا يكون معيبا فان الكمال في الربوبية التفرد
بالوجود وهو الكمال وشان الكلام الى ان قال فان الكمال ان يكون وجود غيرك
منك انتهى واما توجيه علاء الدولة لقول الشيخ ان الله هو الوجود المطلق المشار اليه
في السؤال فهو ما ذكر مولانا جامي قدس سره في النفحات في ترجمة الشيخ محي الدين من انه
قيل استاذ الشيخ علاء الدولة ان الشيخ محي الدين بن العربي هل يعاقب يوم القيمة
على قوله ان الحق هو الوجود المطلق فقال ليت الشيخ محي الدين لم يتكلم بهذا ولكنه
لما تكلم به فلا بد من تاويله لئلا تقع الشبهة في قلوب العوام وليفسد اعتقادهم
في حق الاكابر فقال انا اعلم ان الشيخ محي الدين بن العربي قدس سره اراد اثبات الوحدة
في الكثرة فاطلق الوجود المطلق ليتاتى له بيان المراتب التالي فان المراتب
اثنان احدهما كان الله ولم يكن معه شيء وادراك هذا سهل والثاني والآن
كما كان وشرح هذا مشكل والشيخ محي الدين قدس سره اراد ان يثبت ان كثرة المخلوقات
لا تزيد في وحدة الحق تعالى فاطلق الوجود المطلق وغفل عما يلزمه من النقص ولما كان
قصده اثبات وحدانية الحق ثم كان ذلك معفوا عنه اقول وبالله التوفيق
ان الشيخ محي الدين بن العربي قدس سره اراد بهذا الاطلاق بيان الواقع ونفس الامر
ارشادا للعارفين الى تحقيق العلم بحقيقة الحق ثم لا حرج ببيان انه الآن على ما عليه
كان فان هذا المعنى من لوازم كونه هو الوجود المطلق المتجلي بصوره في المظاهر ولا نقص
يلزم من هذا الا على ما فهمه من ان الوجود المطلق هو العام الذي لا وجود له الا في الذهن
فان هذا المعنى لم يقصده الشيخ وهو معنى فاسد شرعا وعقلا وكشفا وكيف يظن عاقل
فضلا عن محقق انه يقول ان واجب الوجود لا وجود له الا في الذهن سبحان الله
عما يصفون وكتب الشيخ قدس سره ناطقة بان الحق تعالى موجود بذاته وان العالم
موجود به فعلم ما اراده الشيخ من هذا الاطلاق لا فساد فيه حتى يقال ان الشيخ غفل عنه
وان ما لزم فلازم على فهمه وليس بمراده واما ان الشيخ هل يعاقب على هذا الاطلاق
او يعفى عنه فهنا ممنوع على ان في هذا الاطلاق تجاوزا عن الحدود ومخالفة للشرع
ولا تجاوز عن الحدود ولا مخالفة وكيف يتوهم في حقه ذلك ومذهب الشيخ الاشعري
الامام ان الله تعالى عين الوجود الخاص الواجب لذاته مع قوله في الابانة باجراء المتشابهات

على

على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء وهو عين الدليل على ان الوجود الخاص
الواجب لذاته هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي اراده الشيخ محي الدين لم
او في العقائد الا بانه في اجراء المتشابهات على ظواهرها مع ابقاء التنزيه بليس كمثله
الا اذا كان الوجود الخاص الذي هو حقيقة الحق تعالى عنده هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي
لان الاطلاق الحقيقي هو المصحح للتجلي في المظاهر مع بقاء التنزيه وكونه مرئيا يوم القيمة
واما ابو الحسين المعتزلي فهو وان قال بانه تعالى هو الوجود الخاص لكنه لا يقول بالرؤية
والتجلي فلا يصح عنده ان يكون الوجود هو المطلق المصحح للتجلي فكل من اعتقد ان الله تعالى
هو الوجود الخاص الواجب لذاته مع اعتقاده والتصديق بانه تعالى يراه المؤمنون
بالابصار تبعا للامام ابي الحسن الاشعري فقد اقر بان الله تعالى هو الوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي في المعنى قطعا فاذا انكره بعد هذا فانما ينكره لفظا لا معنى عند
التحقيق ولا نزاع في اللفظ واما المقصد ان الله تعالى عين الوجود الخاص الواجب لذاته
القائم بذاته المتعين بذاته المتجلي للمؤمنين يوم القيمة فيرونه بالابصار فمن اقر بهذا
فقد اقر بالوجود المطلق معنى فانكاره بعد هذا انما هو للفظ لتوهمه منه معنى
فاسدا كما توهم علاء الدولة والظنون الفاسدة لا تقدح في الحقائق وانما تقدح
في علوم اصحابها وكم من حكم على الشيخ بانه تجاوز الحدود الشرعية في هذا الاطلاق
او غيره بناء على فهمه القاصر لا يوجب كونه مخالفا للشرع اذا كان ما ذكره الشيخ موافقا
للشرع في نفس الامر وهو كذلك قال الشيخ قدس سره في الباب التاسع عشر
واربعمائة والسعيد من وقف عند حدود الله ولم يتجاوزها وانما يجاوزها
حدا وكل الله تعالى اعطاه من الفهم عنه تعالى فيها ما لم يعطه لكثير من خلقه فدعوتنا الى الله
على بصيرة فزاده ادلة على بينة من ربنا انتهى وقال قدس سره في مواقع النجوم
بعد ذكر اسرار ذكريا ... في فلك القلب وهذا كله ما اعطتنا حالة الاستقامة
كالاسرار التي صدرت عن رابعة العدوية والجنيد وابي يزيد وفي زماننا كابي العباس
بن العريف وابي مدين وابي عبد الله الدراك واما ان كان الناطق بها غير محترم
للشرع ضعفنا به قفاه وضربنا وجهه بدعواه عصمنا الله من الآفات وفضلنا
بالعلم والعمل والنيات انتهى وقال قدس سره في الباب السبعين وثلثمائة من ورق محلها

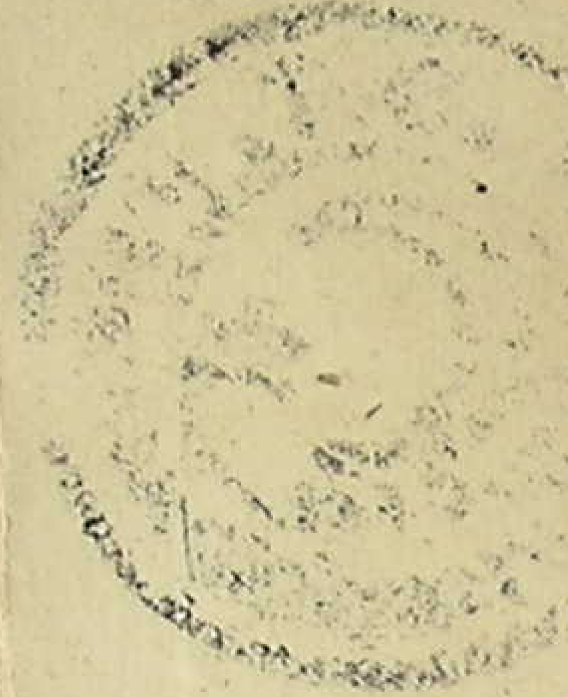
في جميع ذلك لم يكن له من الله تعريف بالحكم فهو مقام اعلى من الاجتهاد وهو ان يعطيه الله
بالتعريف الالهي ان حكم الله الذي جاء به رسول الله عليه السلام في هذه المسئلة
هو كذا فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله من الصحابة ثم قال وقد اخبر الوارث
بهذا المقام اعني الاخذ عن الله عن نفسه انه ناله فقال فيما روينا عنه يخاطب علماء
زمانه اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت ولنا بحمد الله في
هذا المقام ذوق شريف فيما نتعبد به الشرع من الاحكام وهذا ما ابقى لهذه الامة من الوحي
وهو التعريف لا التشريع انتهى وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة
العالم الالهي هو الذي كان الله معلمه بالالهام والالقاء وانزال الروح على قلبه وهذا
الكتاب يعني الفتوحات المكية من ذلك النمط عندنا فوالله ما كتبنا منه حرفا
الا عن املاء الهي او القاء رباني او نفث روحاني في روع كياني هذا جملة الامر مع
كوننا لسنا رسل مشرعين ولا انبياء مكلفين فان رسالة التشريع
ونبوة التكليف قد انقطعت عند رسول الله محمد عليه السلام واما هو علم وحكمة وفهم
عن الله فيما شرعه على السنة رسله وانبيائه وما كتبه وخطه في لوح الوجود من
حروف العالم وكلمات الحق الحقة ان الله انشا من طي وجوده لانشاء جسم بعد ملك خلقا
وسواها وانشا الحق له روحا مطهرة فليس بنيانه عن مثل بنيان في لان
لا يعرف روحا كان ينزل به من فوق سبع سموات للقرآن يرتبه قوله ان تتقوا
الله يجعل لكم فرقانا وما انا مع في ذلك من بناء من الالهي والحق جوده حاصل به
وقال في الباب الحادي والستين واربعمائة وتنبث كتابي هذا اعني الفتوحات
بل بناء الله لا انا على انا وفي الحق فكله فتح من الله انتهى وقال في الباب الرابع عشر
وثلثمائة لا يخرج علم الولي عن الذي جاء به الرسول من الوحي عن الله ولكن به لا بد من ذلك لكل
ولي صديق برسوله ولا يتعدى كشف الولي في العلوم الالهية فوق ما يعطيه كتاب
نبيه ووحيه قال الجنيد في هذا المقام علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال الآخر
كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشيء انتهى وقد دل الكتاب والسنة على ان الله تع
ليس كمثله شيء ودلا ايضا على تجليه في الصور وهذا عين الدليل على انه تع هو الوجود
المطلق بالاطلاق الحقيقي كما اوضحنا في الفهم عن الله تعالى وبالله التوفيق ولا اله الا الله

تنوير

تنوير الاوهام بتنفير الاوهام فان قلت قد قال الشيخ محي الدين قدس سره في
الباب الثاني والسبعين ومائة لا علم الا العلم المأخوذ عن الله فهو العالم سبحانه
وحده والعلم الذي لا يدخل على المتعلم منه فيما ياخذه عنه شبهة ونحن المقلدون له
والذي عنده حق نتحقق في تقليدنا اياه فيما علمنا به اولى باسم العلماء من اصحاب النظر
الفكري الذين قلدوه فيما اعطاهم لا جرم انهم لا يزالون مختلفين في العلم بالله والانبياء
مع كثرتهم وتباعد ما بينهم من الاعصار لا خلاف بينهم في العلم بالله لانهم اخذوه عن الله
وكذلك اهل الله وخاصته والمتأخر يصدق المتقدم ويشد بعضهم بعضا ولو لم يكن
ثمة الا الامر الكلي ووجب الاخذ عنهم انتهى فكيف يتأتى انكار اهل الكشف بعضهم
على بعض وان لا الادراك كما وصفه الشيخ قدس سره قلت قال الشيخ نفع الله
به في الباب التاسع والثمانين ومائتين في معرفة منزل العلم الامي الذي ما تقدم
علم الامية عندنا لا ينافي حفظ القران ولا حفظ الاخبار النبوية ولكن الامي عندنا
من لم يتصرف بنظره الفكري وحكمه العقلي في استخراج ما تحوي عليه من المعاني و
الاسرار وما تعطيه من الادلة العقلية في العلم بالالهيات وما تعطيه للمجتهدين
من الادلة الفقهية والقياسات والتعليلات في الاحكام الشرعية فاذا سلم
القلب من علم النظر الفكري شرعا وعقلا كان اميا وكان قابلا للفتح الالهي على اكمل
ما يكون بسرعة دون بطء ويرزق من العلم اللدني في كل شيء ما لا يدركه قدر ذلك
الامي او من ذاقه من الاولياء وبه يجهل درجة الايمان وكشفه وكيف هذا العلم على
اصابة الافكار وغلطها وان السنة تنسب اليها الصحة والسقم وكل ذلك
الله ويعلم مع حكمه بالباطل انه لا باطل في الوجود ثم انه مع هذا العلم بما ذكرناه فيعتقد ان يحصل
من العلم اللدني الالهي ما يحصل للامي الذي ما تقدم ما ذكرناه فان الموازين العقلية
وظواهر الموازين الاجتهادية في الفقه كثيرا مما ذكرنا ما ذكرنا من الارحلة ومعظمه
فوق طور العقل فنظيره لا يعمل هنالك وفوق ميزان المجتهدين من الفقهاء لا دون
الفقه فان ذلك عين الفقه الصحيح والعلم الصريح وفي قصة موسى والخضر اقوى دليل
على ما ذكرنا فكيف حال الفقيه واين الابنية هنا وما شاكلها الذي نسبها الشارع والكشف
لا الالهي الموازين النظرية والبراهين العقلية على زعم العقل وحكم المجتهد في الجهة الذي



ليبينها الله عنده ان يحول بينه وبين العلم النظري والحكم الاجتهادي من جهة نفسه
حتى يكون الله يحاجبه بذلك في الفتح الاكبر والعلم الذي يعطيه من لدنه قال تعالى حق
عبده خضر عبدا من عبادنا فاضافه الى نون الجمع اتيناه رحمة من عندنا نون الجمع رحمة من عندنا بنون
الجمع وعلمناه بنون الجمع من لدنا بنون الجمع علما اي جمع له في هذا الفتح العلم الظاهر والباطن
وعلم السر والعلانية وعلم الحكم والحكمة وعلم العقل والوضع وعلم الادلة والشبه ومن
اعطي العلم التام وامر بالتصرف به كالانبياء ومن شاء الله من الاولياء انكر عليه ونكر
هذا الشخص على احدهما في شيء من العلوم وان حكم بخلافه ولكن يعرف موطنه واين يحكم به
فيعطي البصر حقه في حكمه وسائر الحواس ويعطي العقل حكمه وسائر القوى المعنوية
ويعطي النسب الالهية والفتح الاكبر حكمهم فبهذا يزيد العالم الالهي على غيره وهي
البصيرة التي نزل القرآن بها وصاحب الفكر لا يكون على بصيرة فيما يحكم به ولقد اتينا فيه
دليله الذي كان يقطع به ويقدح فيه ويرى انه كان خطأ وانه ما استوفى اركانه واين
هذا من البصيرة واذا لا يقطع له بذلك في ضرورات العقل فالبصيرة في الحكم لاهل هذا
الشأن مثل الضرورات العقول فيحتمل هذا العلم ينبغي للانسان ان يخرج الى آخر ما بسط
فيه الكلام نفع الله به وحاصله ان من سلم قلبه من النظر الفكري قبل السلوك فسلك
وفتح عليه رزق من العلم اللدني الشريف الاحاطي ما يغنيه على اصابة الافكار
وغلطها ومن لم يسلم قلبه من ذلك بل قيده النظر الفكري بعقد خاص وجد عليه
فسلك وفتح عليه وزنه بالابانة من الفتح الاكبر بميزانه العقلي القاصر فان قبل ميزانه
فهو صولة معلومة صارت مشهودة فكشفه صحيح وحكمه بانه ما فتح له الا بها طل وان
راى ان ميزانه لم يقبله رمى به وتخيل انه ليس ثمة حق الا ما دخل في ميزانه قال الشيخ
قدس سره وما عرفوا ان الله ما اعطاهم تلك الموازين الا ليزنوا بها ما لله لا على الله
فحرموا الادب ومن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدني الفتحي فلم يكن على بصيرة
من امره ثم قال ومن كسر ميزانه حتى زال كونه ميزانا وهذا اعزيز جدا ما سمعنا احدا فعله
فان فرضنا وليس بمحال ان الله قوى بعض عباده حتى فعل مثل هذا وفتح لمثل هذا
الشخص الذي هو بهذه المثابة البصر فيما يفتح له تلك الموازين المراد بها فلما خرج
خرج بها فوزن بها ما لله لا على الله كما فعلت الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم



فهو لا يرد شيئا ولا الفتح سيما في عين ميزانه وارتفع الغلط والشك وقال في الفصل
العشرين من الباب التاسع والستين وثلثمائة واعلم انه ما تقدم لنبي قط قبل
نبوته نظر عقلي في العلم بالله ولا ينبغي له ذلك وكذلك كل ولي مصطفى لا يتقدم
له نظر عقلي في العلم بالله وكل من تقدم من الاولياء علم بالله من جهة نظر فكري فهو
وان كان وليا فما هو مصطفى ولا هو ممن اورثه الله الكتاب الالهي وسبب ذلك ان
النظر يقيده في الله بما يميزه به عن سائر الامور ولا يقدر على سنه عموم الوجود
لله بالاحاطة بحلية النوري بكل ما ظهر في الوجود بما عنده من تنزيهه بحدود اذا
عقد عليه فكل ما اتاه من ربه يخالفه عقده فانه يرده ويقدح في الدلالة التي بعضد
ما جاءه من عند ربه فمن اعتنى الله به عصمه قبل اضافه من علوم النظر واصطفاه
لنفسه وحال بينه وبين طلب العلوم النظرية ورزقه الايمان بالله وبما جاء
من عند الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وقد ان من كسر ميزانه النحوي بالالهي القابل
للفتح الاكبر والعلم اللدني الاحاطي فالتوفيق له بكسر الميزان من عناية الله
كالعصمة للالهي فظهر ان اهل الفتح الاكبر من الاميين والذين كسروا الميزان بعد
سبق النظر هم الذين يصدق التام منهم المتقدم لان مقام الاخذ عن الله يجمعهم
وان من سبق له النظر الفكري ولم يكسر الميزان من ان الكمين اذا فتح عليه
وزنه بما في يده الفتح بميزانه فاذا لم يقبل الميزان رمى به وانكر فاتضح ان الانكار
امام الخطأ او من النظر القاصر قبل الفتح الباقي معه حين الفتح فهو في المعنى
كانكار صاحب النظر قبل الفتح فزال الاشكال واتضح الحال والله الموفق
ذو الجود والافضال وعن بلال هرب رحمه الله مرفوعا ان من العلم كهيئة المكنون
لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله رواه الديلمي
في مسند الفردوس فالذين اورثوا الكتاب الالهي من الاولياء والعلماء هم الذين
يعرفون قدر هذا العلم المكنون وقدور دروة عامر حديث بلال ابك الاشعري
لا اخاف على امتي الا ثلاث خلال وقال في الثالثة وان يروا ذا علم فيضيعونه
ولا يبالون عليه رواه الطبراني قال تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست
عليكم بوكيل لكل نبا مستقر وسوف تعلمون والحمد لله رب العالمين

وأما السؤال الثاني فنص كلام الشيخ قدس سره في الفتوحات يشرح مراده
ما يغني عن التكلف له وهو أنه قال في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة بعد بسط
ثم أوجد في هذا العماء جميع صور العالم الذي قال فيه إنه هالك يعني من حيث صورته
إلا وجهه يعني إلا من حيث حقيقته فإنه غير هالك فالهاء في وجهه يعود على الشيء فكل
شيء من صور العالم هالك إلا من حيث حقيقته فليس بهالك ولا يمكن أن يهلك ومثال
ذلك للتقريب أن صورة الإنسان إذا هلكت ولم يبق منها في الوجود أثر لم يهلك
حقيقته التي يميز بها الحد فنقول الإنسان حيوان ناطق ولا نتعرض لكونه موجودا أو
معدوما فإن هذه الحقيقة لا تزال وإن لم يكن له صورة في الوجود فإن المعلوم لا يزول عن العلم
فالعلم ظرف المعلومات اه وحاصله أن حقائق الممكنات أمور ثابتة في العلم الإلهي
وهي في ثبوتها غير مجعولة وما ليس مجعولا لا يصح هلاكه فالحقائق من حيث الثبوت
لا تتصف بالهلاك وأما الهلاك فلصورها الوجودية المجعولة يوضحه أنه قال قدس سره في الباب
الحادي والعشرين وثلاثمائة في البقاء حال العين الثابتة الذي لا يزول فإنه من المحال
عدم عينه الثابتة إلى آخره وقال قدس سره في الفصل الثامن والتسعين من الباب
الثالث والسبعين اعلم أن الحقائق لا تتصف بالهلاك ووجه الشيء حقيقته
وإنما تتصف بالهلاك الأمور العوارض للحقائق من نسبة بعضها لبعض فهذا غير
الأمور العوارض حقيقتها أن تكون عوارض فالتضايف من عوارض له نسبة ما بها ثم زالت
تلك النسبة لحصول نسبة أخرى فإزالة تلك النسبة العارضة تسمى هلاكا لذلك الشيء
المحل المنسوب إليه ذلك العارض بزواله بالكلية وقد صرح الشيخ قدس سره أن
الموجودات لها أعيان ثابتة حال اتصافها بالعدم الذي للممكن وأنها ما شمت رائحة
الوجود فحقائق الأشياء أمور عدمية ثابتة عند الشيخ قدس سره في نفس الأمر
بالكيفية السابقة وحقيقة الحق تعالى عين الوجود المحض القائم بذاته المتعين بذاته
فالأعيان أغيار لحقيقة الحق تعالى ولهذا قال في الباب الثالث والعشرين وثلاثمائة
وعين الوجود واحد والأحكام مختلفة لاختلاف الأعيان الثابتة التي هي أغيار للحق
في الثبوت لا في الوجود فافهم انتهى وقال في الباب الخامس وثلاثمائة وهو عين كل شيء
في الظهور ما هو عين الأشياء في ذواتها سبحانه وتعالى بل هو هو والأشياء أشياء اه

قال

قال فيما نقله عنه تلميذه المحقق إسماعيل بن سودكين قدس سره في شرح المشاهد في التجلي
أن تتحد الحقائق وقال الشيخ نفع الله به في الباب الثالث من الفتوحات أن العبودية
لا تشترك الربوبية في الحقائق التي بها يكون الإله إلها كما أن الحقائق التي بها يكون العبد مألوها فلو
وقع الاشتراك في الحقائق لكان الإله واحدا أو عبدا واحدا أعني عينا واحدة
وهذا لا يصح فلا بد أن تكون الحقائق متباينة ولو نسبت إلى عين واحدة انتهى
فالنقل في السؤال من شرح اللمعات من تغير الوجه بالماهية صحيح وأما تغير الماهية
الكلية بذات الله فلا يصح أن يكون بيانا لمراد الشيخ لتصريحه بأن الأعيان
أغيار في الثبوت وأنها غير مجعولة في ثبوتها وما ليس بمجعول لا يكون هالكا فهذا
هو المراد والله ولي التوفيق وولي الإرشاد وأما كلام الأستاذ جلال الدين محمد بن أسعد الدواني
المشار إليه في السؤال فهو ما نقله عن بعضهم حيث قال واعلم أن مسألة علم الواجب
مما تتحير فيه الأفهام ولذلك اختلفت المذاهب فيها فذهب البعض إلى أن علمه تعالى
عين ذاته وعلمه بغيره من الممكنات عين المعلومات انتهى وهذا الظاهر غير منطبق
على قول المتكلمين لأن العلم عندهم إما إضافة خاصة أو صفة حقيقية يلزمها إضافة
وعلى التقديرين ليس عين المعلوم لا إجمالا ولا تفصيلا ولكنه يمكن أن يحمل على أن المراد
أن العلم بالشيء لا يقتضي أزيد من أنه على عين المعلوم بل التعلق بذات المعلوم كاف
للانكشاف على العالم من غير احتياج إلى ارتسام صورة وجودية ظلية في ذات
الحق تعالى فإنه تعالى عين الوجود المحض وهو حاضر عند نفسه منكشف بذاته في العلم لا بصورة
مغايرة له وذوات الممكنات معدومات ثابتة في نفس الأمر غير مجعولة في ثبوتها
فهي بثبوتها الذي هو غير الوجود الخارجي والذهني منكشفة للحق تعالى من غير احتياج
إلى ارتسام صورة وجودية ظلية ~~في ذات الحق تعالى فإنها~~ مرتسمة في ذات الحق تعالى
وقد مر أن الحق ما ذكر السيد الشريف في شرح المواقف من أن الإضافة لا تتوقف
إلا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن وهو
الامتياز الحاصل للمعدوم الثابت في نفس الأمر وهو دليل على أن ذلك الامتياز
كاف لانكشاف المعلوم عند المتكلمين ويؤيده أن المتكلمين النافين للوجود الذهني
قائلون بأنه تعالى يعلم كل شيء محتجين على ذلك بأن المقتضي للعالمية ذاته تعالى والمقتضي

للمعلومية ذوات المعلومات ومعنونا بها أيضا ولا شك أن اقتضاء ذوات الأشياء المعلومية
له تعالى لا يتوقف على تميزه في ذاته إذ المعدوم المحض لا اقتضاء فيه المعلومية كما تبين في المقدمة
الثالثة فكلما فيه اقتضاء للمعلومية فهو متميز في نفسه فذوات المعلومات المقتضية
للمعلومية ليست الصور الخارجية بل هي ماهياتها الثابتة في نفس الأمر الكافي ثبوتها
للانكشاف من غير ارتسام صور وجودية ظلية فيها في علم الحق تعالى وبهذا يندفع ما أورده
الحكماء على هذا القول من أن هذا ينافي كون علمه تعالى أزليا وكون المعلومات حادثة إذ ليس في
الحوادث إلا وجوداتها الخاصة والحاضرة أزلا عنده تعالى إنما هو ماهياتها الثابتة
في نفس الأمر بالمعنى المذكور الغير المجعولة في ثبوتها الكافي للانكشاف فلا حاجة
إلى القول بالارتسام ويؤيده وضوحا أن المعتزلة لما اعترضوا على الأشاعرة في أن
العلم صفة زائدة بأنه تعالى عالم بما لا نهاية له فإذا فرض أن علمه تعالى زائد على ذاته لزم
أن يكون له علوم موجودة غير متناهية ضرورة أن العلم بالشيء غير العلم بالشيء الآخر
أجابت الأشاعرة عنه كما في شرح المواقف وغيره بأن التعدد في التعلقات العقلية
وهي إضافات فيجوز لا تناهيها وأما ذات العلم فواحدة لا تتعدد وهو صريح في أن العلم الموجود
في الخارج القائم بذاته تعالى عندهم واحد بالذات وأن التعدد بتعدد الأشياء إنما هو
في إضافاته والحاصل أن ما أورده المعتزلة مبني على أن العلم بالشيء صورة ظلية
فيتعدد بتعدد المعلومات والجواب مبني على أن العلم ليس صورة ظلية بل هو موجود
خارجي قائم بذاته تعالى يتعدد إضافاته الكاشفة للمعلومات على ما هي عليه في أنفسها
ولا شك أن منشأ هذا القول من القائل بحدوث العالم ونفي الوجود الذهني وإحاطة
علمه تعالى بجميع الأشياء أزلا أن تكون حقائق الحوادث التي تعلق بها العلم أزلا معدومة
متميزة في أنفسها ليصح أن تكون طرفا للإضافات الأزلية وهي ثابتة في نفس الأمر
بالمعنى السابق غير مجعولة إذ لا حاصل إلا التصور الوجودية وهي معدومة ثابتة فظهر
أن الحوادث لا وجود لها ظليا في علم الله تعالى وأن الحق ما ذكر السيد قدس سره في شرح المواقف
من أن الإضافة لا تتوقف إلا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين
لا في الخارج ولا في الذهن فلا يلزم من نفي الوجود الذهني نفي علمه تعالى بالحوادث أزلا كما
ظن الجلال الدواني إلزام ذلك على المتكلمين النافين للوجود الذهني وقد استدل على

على بطلان الأمور الغير المتناهية مجتمعة أو متعاقبة مرتبة وغير مرتبة ببرهان التطبيق
قال فإن قلت فعلى ما ذكرت يلزم أن يكون معلومات الله متناهية وإلا انتقض البرهان
قلت لو كان علم الواجب بالأشياء بصور منفصلة لكان الأمر كما ذكرت لكن ذلك لم
لجواز كون علمه تعالى واحدا بسيطا كما ذهب إليه المحققون فلا تعدد في المعلومات بحسب علمه
فلا يتصور التطبيق أقول قد تبين لك أن علم الواجب تعالى متعلق بالأشياء أزلا
وهي صور منفصلة عدمية فإن كان البرهان عنده لا يجري إلا في الموجودات ذهنية
كانت أو خارجية كما هو ظاهر قوله بعدها أن الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي على
تقدير حدوث العالم متناهية فالتطبيق إن كان بحسب وجودها في علم الله فهي هناك
متحدة غير متكثرة وإن كان بحسب وجودها في الخارج فهي متناهية انتهى فلا انتقاض
ولا احتياج إلى القول بأن علمه تعالى بالأشياء صورة واحدة منطبقة على الأشياء كلها
وإن كان يجري في المعدومات المتميزة في أنفسها من غير وجود ظلي أيضا فلا تخلص عن
الانتقاض لما تبين أن المعدومات منفصلة في نفس الأمر لتصور ثبوتيته ثم قال
واعلم أن المتكلمين ينفون الوجود الذهني ويثبتون علم الله تعالى بالحوادث الغير المتناهية
ولما كان من أجلى البديهيات أن التعلق بين العالم والمعدوم الصرف محال
التجأ بعضهم إلى القول بأن تعلق العلم بالحوادث إنما يتحقق وقت وجودها وأن صفة
العلم قديمة والتعلق حادث وأنت خبير بأن العلم ما لم يتعلق بشيء لم يصر ذلك معلوما
بالفعل فيلزم أن لا يكون الله تعالى عالما في الأزل بالحوادث تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا
تخلص عن ذلك أقول قد تبين أنه لا تخلص لهم في ذلك لأن علمه تعالى عندهم موجود
خارجي قائم بذاته تعالى واحد يتعدد تعلقاته بتعدد الأشياء وليس صورة ظلية
واحدة منطبقة على الأشياء كلها عندهم فالقول بأن الوجود العلمي للحوادث
عين علمه تعالى يستلزم أن يكون للحوادث وجود خارجي أزلا أو يكون العلم الموجود
في الخارج القائم بذاته تعالى موجودا ظليا واللازم باطل بشقيه عندهم فالتخلص عن
هذا اللزوم ما مر عن السيد قدس سره من أن الإضافة لا تتوقف إلا على الامتياز
الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين وقد تبين أن مقتضى كلامهم في غير ما موضع
أن المعدومات الممكنة متميزة في أنفسها ثابتة في نفس الأمر من غير منافاة

لزدتهم على المعتزلة في القول بالثبوت ثم ان لعلمه تعالى عند المتكلمين تعلقين ازليا
وهو التعلق بالاشيا في ثبوتها الازلي وحادثا تابعا لوجودها الحادث والاول
لا يتغير والثاني يتغير ولا يستلزم محالا لانه انما يتغير بمقتضى التعلق الاول فان
التغير من المعلومات بالتعلق الاول فالتغير في المعلوم لا في العلم قال البيضاوي
في قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى الآية لنتعلق علمنا تعلقا حاليا
مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا انتهى وقال الشيخ قدس سره في الباب ٥٥٩
الخبرة كل علم حصل بعد الابتلا وهذا الاثبات في الحق فانه يعلم ما يكون قبل كونه لانه عالم
في ثبوته ازلا وانه لا يتغير في الكون الا ما ثبت في العين اي في عينه الثابتة
التي هي حقيقته المعدومة المتميزة في نفس الامر فيحمل قوله ان تعلق العلم بالحوادث
انما يتحقق وقت وجودها على الثاني المطابق للتعلق الاول فلا محذور والمراد بالاستقبال
في قول البيضاوي الازلي وبالحالي اللازم الحالي التابع لوجود الحادث فان تقدم الحق تعالى
على العالم ليس تقدما زمانيا بل تقدم ذاتي حقيقي لا يجامع المتقدم فيه المتقدم فعلمه تعالى
محيط بالزمان وما فيه فالحوادث كلها حاضرة عنده في ثبوتها من غير تعاقب مع
كونها متعاقبة في وجوداتها الخارجية بمقتضى استعداداتها في الثبوت والله
الموفق في الملك والملكوت ومذهب المحققين ان الاشيا ليست مجملة في علمه تعالى
قال الشيخ محي الدين قدس سره في الباب ١٧٨ ان الامور متعينة عنده تعالى مفصلة
ليس في حقه اجمال وكل الصحيح ولا مبهم مع علمه بالمجمل في حق من يكون في حقه الامر مجملا
ومبهما وغير ذلك وقال قدس سره في الباب ٢٩٧ وليس في علم الحق تعالى بالاشيا
اجمال مع علمه بالاجمال من حيث ان الاجمال معلوم للعبد من نفسه ومن غيره وقال
نفع الله به في الباب ٣٧٣ فان الامور اعني الممكنات متميزة في ذاتها في حال عدمها
ويعلمها الله سبحانه كما هي عليه في نفسها ويراها ويامرها بالتكوين وهو الوجود
فتكون عن امره فما عند الله اجمال كما انه ليس في اعيان الممكنات اجمال بل الامر
كله في نفسه وفي علم الله مفصل وانما وقع الاجمال عندنا وفي حقنا وفينا ظهر
وقال قدس سره في الباب ٣٠٢ ان الارواح المدبرة للصور كانت موجودة
في حضرة الاجمال غير مفصلة لاعيانها مفصلة عند الله في علمه فكانت في حضرة

الاجمال كالحروف الموجودة بالقوة في المداد لم تتميز لانفسها وان كانت متميزة عند الله
مفصلة في حال اجمالها انتهى وقال نفع الله به في الباب ٣٧٣ بعد ما تقدم ان الله
قد كشف التفصيل في عين الاجمال علما وعينا او حقا فذلك الذي اتاه الحكمة وفصل الخطاب
وليس الا الرسل والورثة خاصة واما الحكما فان اسم الحكمة لهم عارية فانهم لا يعلمون
التفصيل في الاجمال وقصد بذلك كما يراه صاحب هذا المقام الذي اعطاه الحكمة التي
عين عنايته الكشفية وهو عند الحق تعيين الارواح الجزئية المنفوخة في
الاجسام المسواة المعدلة من الطبيعة العنصرية من الروح الكلي المضاف اليه
وله كذلك الذي خلقها قبل الاجسام اي قدرها وعينها لكل جسم وصورة روحا مدبرة
لها الموجودة بالقوة في هذا الروح الكلي المضاف اليه فيظهر ذلك في التفصيل بالفعل
عند النفخ وذلك هو النفس الرحماني كصاحب الكشف فرى في المداد الذي في الدواة
جميع ما فيه من الحروف والكلمات وما يتضمنه من صور ما يصوره الكاتب او
الرسام وكل ذلك كاتب فيقول في هذا المداد كذا كذا صورة اذا جاء الكاتب
والرسام او الرسام دون الكاتب او الكاتب دون الرسام بحسب ما يذكره صاحب الكشف
فيكتب بذلك المداد ورسم جميع ما ذكره هذا الكاشف بحيث لا يزيد على ذلك ولا ينقص
ولا يدرك ذلك هذا السر في عرف العقلا حكما انما هذا احظ اهل الكشف وهم
الذين اعطاهم الله الحكمة وفصل الخطاب انتهى ثم قالوا ان الصور الوجودية للاشيا
المتصلة من العالم على الترتيب الذي تقتضيه الحكمة الالهية كانت مندمجة في
الوجود المطلق القابل للتعينات بمقتضى الاستعدادات وهذا انما هو قول باجمالها
في انفسها لا عند الله لان العلم عند المحققين اضافة لا صورة ظلية والاشيا
الموجودة في حضرة الاجمال اي الصور الوجودية التي هي معلومات تنكشف بالاضافات
ومرايا القابليات الازلية فالاجمال انما هو لاعيان الصور الوجودية المندمجة
في الوجود المفاض المطلق الذي هو العما القابل لكل صورة بمقتضى الاستعدادات
لا للعلم فالمجمل صور المعلومات في الوجود الموجود في الخارج لا في الصور الظلية
المنطبقة عليها المعبر عنها بالعلم وقال الشيخ قدس سره في الباب ٥٥٨ في الحضرة
الالهية وعنايته ما اعطى النشر به اثبات النسب له تعالى لكسر النوري لما انطلبه من لوازم

اعيانها وهي المسماة بالصفات انتهى وقال في هذا الباب في حضرة العلم ثم لتعلم ان
مستر العلم ليس سوى تعلق خاص من عين تشرعا لما بهذا التعلق وهو نسبة
تحدث لهذه الذات من المعلوم فالعلم متأخر عن المعلوم لانه تابع له وهذه الحقيقة
انتهى وفيه قوله نسبة تحدث انتهى ان النسبة لا تتحقق الا عند تحقق الطرفين
فلا بد من اعتبار تحقق العالم والمعلوم اولا ثم اعتبار تعلق علمه بالمعلوم فهو متأخر رتبي
لا زماني فلا ينافي قدم العلم وقال في هذا الباب في حضرة الملك والملكوت والارادة
اما ذاته على مذهب نفاة الزائد واما صفته على مذهب مثبتي الصفات
زائدة والصحيح في غير هذين القولين وهو ان الارادة ليست بامر زائد على
الذات ولا عين الذات وانما هي تعلق خاص للذات اشبه الملك لا ملكا في
في العقود لا لاحد الا من على الله انتهى ثم قال الجلال الدواني فان قلت هذا الوجود
العلمي للممكنات صادر عن الواجب تعالى وهو فاعل مختار فلا بد ان يكون مسبوقا
بالممكنات بالعلم فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود موجودا في علم الله تعالى وننقل الكلام
الى ان لا ... فيتسلسل الوجودات او ينتهي الى وجود واجب وكلاهما محال
قلت ان الواجب تعالى موجب بالنظر الى صفاته الذاتية وكان علمه تعالى ليس صادرا
عنه بالاختيار كذلك وجود الحوادث في علمه تعالى فان ذلك الوجود عين علمه تعالى بالذات
وغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى سبق علم به اقول قد تبين انه لا وجود
ظليا للاشياء في علمه تعالى ازلا وانما هي الصور العدمية المتميزة في انفسها والعلم يتعلق
على ما هي عليه وحيث لا وجود لها فلا صدور لوجودها لا بالايجاب ولا بالاختيار فلا يرد
شيء من الجانبين واما ما اجاب فقد علمت ما فيه ثم قال واعلم ان ما ذكرناه جار على
سياق مذهب المتكلمين اذ يكون علمه تعالى غير ذاته ويكون الممكنات كلها موجودة
في علم الله تعالى على سبيل الاجمال واما على مذهب الحكماء القائلين بان علمه عين ذاته
فينبغي ان تلك الممكنات الموجودة في علم الله تعالى امور قائمة بانفسها او بذاته تعالى كما هو مبسوط
في الشفاء وانه لم يتعرض لجوابه بل ردد بين الاحتمالات وقال انه لم يتجاوز الحق عنها ولم
يبين ان اي الاحتمالات هو الحق قلت بل من تأمل في كلامه ظهر له انه عين من
الاحتمالات ما هو الحق عنده وذلك انه ذكر في الفصل السابع من المقالة الثامنة

من

من الالهيات اربع احتمالات احدها ان يكون تلك الصور اجزاء لذاته الثاني ان يكون
لواحق ولوازم الثالث ان يكون صورا مفارقة قائمة بانفسها الرابع ان يكون موجودة
في عقل او نفس ثم قال فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلها
لواحق لذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقة ممكن الوجود
وان جعلها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية تبنى وانه
قد ابطلناه زعمه في فصل مستقل في آخر المقالة السابعة وان جعلها موجودة في
عقل ما عرض ان صدورها عن الاول ثم ليس على ما قلنا من انه ثم يعقل نظام الخير او لا ثم
يفيض صور الموجودات على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما اذ لم تسبق لها
صورة معقولة حتى تكون هذه تابعة لها فيكون العقل وجميع ما فيه من الصور المعقولة
ليس علة للخير فيلزم اما تعليل الشيء بنفسه فانا اذا قلنا لما عقلها وحدث عنه
ان ليس لها صورا اخرى كما قلنا لانه عقلها والشيء لا يعلل بنفسه او الثاني ان ليس
لها صورا اذ لا يصح ان يكون تلك الصور في غير عقل لانه خلاف المفروض ووجودها
فيه يحتاج الى تعقل سابق بناء على ان الافاضة مسبوق بتعقل نظام الخير
وننقل الكلام اليها حتى يلزم التسلسل ثم قال فينبغي ان تجتهد جهدك في التخلص عن هذه
الشبهة وتتحفظ ان لا تتكثر ذاته ولا تبالي بان يكون ذاته مأخوذة مع اضافة ما
ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث
ذاتها انتهى ملخصا محررا والذي يفهم من هذا الكلام انه اختار الاحتمال الثاني وهو ان تلك
الصور لواحق ذاته لكونه تصدى للجواب عما ورد على بقية الاحتمالات
وعلى هذا ما ذكره في اول الفصل من قوله يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل للاول الثاني
قيل على المعنى البسيط وانه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة فهو تعالى
لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حقيقة
ذاته بصورها انتهى معناه نفي الاحتمال الاول الذي هو في كونها اجزاء لذاته لا نفي الثاني الدال
على انها لواحق ولا شك ان اللواحق متأخرة عن الذات تابعة لها فلا يتكثر الذات بها
في جوهره ولا يتصور في حقيقة ذاته بصورها اي لا يكون تلك الصور اجزاء لتحقق
الذات بدونها فالكلام على انها لواحق هو المراد في الشفاء كالآلات حيث قال

اي كل ما يعقل فانه ذات موجودة يتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شي في شي او
ثم قال اي واجب الوجود لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته
اي تعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متاخرة لا داخلة في الذات متقومة بها وكثرة
اللوازم من الذات مباينة او غير مباينة لا تثلم الوحدة انتهى قال الشارح والحاصل ان
الواجب واحد ووحدته لا تزال بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه انتهى فقول الجلال
الدواني ظاهر عبارة الاشارات ان تلك الصور قائمة به ثم لكن قد صرح في الشفاء بنفيه
حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة ليس كذلك فان ما استشهد به من كلام الشفاء
ليس فيه الا نفي ان يتكثر بها في جوهره او ان ذاته لا تتقوم بها كما نفي في الشفاء
الا كونها اجزاء كما نفي في الاشارات لا كونها مرتسمة على انها لواحق ثم قول الجلال
الدواني ان كلام شارح الاشارات يجوم حول ظاهر كلام الشفاء في هذا الموضع ليس
كذلك ايضا لان كلام الشفاء صريح في نفي ارتسام الصور في عقل او نفس وكلام شارح
الاشارات صريح في ارتسام جميع الصور في العقول واية ثم يعقلها مع تلك الصور
لا بصور غيرها واعترض هو على ابن سينا في قوله بالارتسام بقوله ولا شك ان القول
بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشي الواحد قابلا وفاعلا معا وقول بكون الاول
موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا الى اخر اعتراضاته فقد تبين ان ابن سينا اختار في الشفاء
الارتسام على انها لواحق كما في الاشارات وشارح الاشارات ينفي ذلك
ثم قال الجلال الدواني فان قلت على ما ذكرته من سياق المتكلمين يا في الزائد
المذكور فان الممكنات الموجودة في علمه تعالى قائمة بانفسها او بذاته قلت على اصولهم
لا باس بقياس الممكنات بحسب الوجود العلمي بذاته تعالى فان الممكنات بحسب هذا الوجود
هو العلم وانها في هذا الوجود متحدة قلت فقد تبين ما فيه وبالله التوفيق في بوادي
الامور وخواتيمه على انه قد تبين ان الماهيات ان كان لها ثبوت في نفس الامر فلا حاجة
الى القول بالوجود الظلي للمعلومات وان لم يكن لها ثبوت استحال ان يرتسم صورها في
العلم بالوجود الازلي للمعلومات وانها تحدث به اولا واما قول الجلال الدواني وبهذا ان
يندفع الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين من الفرق بين القيام بالعقل والحصول

وبيان ان الممكنات حاصلة في العقل وليست قائمة به ففيه ان هذا البعض الذي هو
الشارح الجديد للتجريد مصرح بمغايرة العلم القائم بالعقل للامر المعلوم بالماهية لان الحاصل
في الذهن الغير القائم به معلوم وجوهر وكلي لان المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت
في الخارج كانت لا في موضوع واما القائم به فهو موجود في الخارج وعرض وكيفية وجزئي
وعلم لان مفهوم الجوهر اذا حصل في الذهن يتكيف الذهن بكيفية نفسانية هو العلم
بهذا المفهوم ومقتضى هذا الكلام تعدد العلم بتعدد المعلومات فيلزم عليه قيام علوم لا تتناهى
بذات الحق ثم لعدم تناهي معلوماته واما قوله وانت خبير بانه لو اجري هذا الاحتمال على
مذهب الحكماء ايضا لم يبعد كل البعد بكون الممكنات موجودة في علم الله تعالى الذي هو عين ذاته
ولا تكون قائمة به ففيه امران الاول ان صاحب هذا القول مصرح بوجود امرين متغايرين
احدهما العلم وهو موجود خارجي زائد على ذات العالم قائم به والثاني المعلوم وهو
موجود ظلي غير قائم به وعند الحكماء لا علم موجودا زائدا على الذات قائما به ثم ان
ضم القول بان الحاصل في العقل غير القائم به فقط الى القول بان العلم عين الذات اندفع
عنهم ما مر لكنه يرد عليهم ان المعدومات الممكنة ان كانت ثابتة في نفس الامر كفى ثبوتها
للانكشاف فاغنى ذلك عن القول بالارتسام او الحصول على غير وجه القيام وان لم تكن ثابتة
في نفس الامر امتنع حصولها في العلم على غير وجه القيام او بالارتسام لما ان المعدوم
المطلق لا صورة له حتى تحصل في شي غير قائمة به او ترتسم فيه قائمة به وهذا كما انه
وارد على ابن سينا في قوله بالارتسام كذلك وارد على شارح الاشارات في قوله
بان صور الاشياء مرتسمة في العقل الاول والحق تعالى يعقلها مع تلك الصور باعيانها
لا بصور اخرى ورد امرا اخر وهو ان العقل الاول له ماهية ووجود فماهيته المعدومة
الا ان ترتسم صورتها في ذات الله تعالى او في قابل اخر لا سبيل الى الاول لاستحالته
عنده ولا الى الثاني لانتفاء قابل اخر قبل العقل الاول فيلزم ان يكون ايجاد غير مسبوق
بالعلم بها ولما كان لسائل ان يسال ان القول بان الاشياء حاصلة في علمه تعالى غير قائمة
به قول بالمثل الافلاطونية والمشاؤون ينفونها فلا يصح هذا الاحتمال لتوجيه
كلامهم قال ولا يبعد حمل المثل الافلاطونية على ذلك واما لم يمكن حملها على ذلك لانها
كما اشتهر جواهر مجردة موجودة في الخارج قائمة بذواتها والصور الحاصلة في العلم الغير

القائمة به صور ظلية لكن الذي ظهر لي من كلام افلاطون المنقول في كتاب الملل والنحل
لابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتفق الثقات في صاحب كتاب نهاية
الاقدام في علم الكلام المتوفى في سنة ثمان واربعين وخمسمائة ثم المنقول في اثبات
الواجب للمحقق شمس الدين محمد بن نور الدين الشيرازي الخفري ايضا بعد امعان النظر
فيه ان المثل الافلاطونية قسمان احدهما المثل العقلية وهي صور مبدعة في العالم
العقلي اعني العالم المجرد عن المواد الحسية فتكون موجودة في الخارج اذ لا ابداع الا
للصور الوجودية فهي صور قائمة بذواتها قابلة للمتقابلات وثانيهما المثل المعنوية
وهي صور مبدعة لانها معدومات متميزة في انفسها ثابتة في العقل الاول لا وجود لها
خارجيا ولا ظليا فلهذا لم تقبل الابداع اذ لا ابداع الا للصور الوجودية المجردة كانت
او مادية والمثل المعنوية صور ثبوتية لا وجودية فهي غير مجعولة وذلك لان افلاطون
قال وانقل اللفظ برواية الخفري ان العالم مبدع ما محدث ثان للباري اجل ذكره انه عالم بجميع معلوماته
على نعت الاسباب الكلية وكان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا ظلل الا مثال
عند الباري ثم ابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلية قد انبعثت عن العقل
انبعاث الصورة في المرآة وبتوسطها النفس العالم الجسماني ثم ان العالم عالمان عالم العقل
وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور
الجسمانية كالصور المنطبعة في المرآة المجلوة فان عنصر العالم الحسي مرآة لجميع صور
العالم العقلي تتمثل فيه جميع الصور كلها ولها الوجود الدائم ولها الثبات التام واما
كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية لان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع
فقد كانت صورته في علم الاول والصور عنده بلا نهاية وكان بالحس يشاهد جميع
المحسوسات وهي محدودة ومحصولة كذلك يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة
ولا محصولة بالزمان والمكان فتكون مثلا عقلية ثم قال ولما كان العقل الانساني لي
في العالم العقلي ادرك من المحسوس امثالا لا منتزعا عن المادة معقولا مطابقا للمثال الذي
في العالم العقلي الكلية ويطابق الموجود الذي في عالم الحس الجزئية ولولا ذلك لما كان
يدركه العقل مطابقا مقابلا لما في خارج ولما يكون مدركا للبشر يوافق ادراكه حقيقة
المدرك فالعقل يدرك عالمين متوازيين متقابلين عالم العقل وفيه المثل المرتبطة بها

بين الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المثل الحسية المرتبطة بين المثل العقلية
انتهى فانه قد صرح بان ابداع المبدعات كلها مسبوق بكون صورها في علم
الاول الحق ثم ان اول المبدعات العقل الاول فلها صور معنوية في علم الحق تعالى قبل
المبدعات قبل الابداع وهذه المثل المعنوية الثابتة في علم الله تعالى قبل الابداع
هي المعدومات المتميزة في انفسها وهي ماهيات الممكنات الغير المجعولة فليست
مثلا موجودة في الخارج مجردة قائمة بذواتها كالمثل العقلية والا لكانت مبدعة
ايضا فكانت مسبوقة بمثل اخرى في العلم تحقيقا للكلية قوله كل مبدع ظهرت صورته
في حد الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق وننقل الكلام اليها فان كانت
موجودة كانت مبدعة ايضا مسبوقة بمثل آخر وهكذا فاما ان يدور او يتسلسل او ينتهي
الى مثل ثابتة في العلم معدومة متميزة في انفسها غير مبدعة وببطلان الشق الاول
والثاني يوجب تعيين الثالث فالمثل الثابتة في علم الله تعالى الازلية السابقة
على ابداع المبدعات كلها مثل معنوية مجردة عن الوجود الخارجي والظلي الارتسامي
القائم بالعالم والحصولي الغير القائم به وكلما كان كذلك كانت معدومات متميزة في
انفسها غير مبدعة وهي الماهيات الغير المجعولة وثبوتها الازلي الغير المجعول كاف
لانكشافها ومنه يظهر ان افلاطون ليس عنده شيء في الموجودات ازليا غير
واجب الوجود لذاته ثم كما يدل عليه قوله وكان في الازل ولم يكن في الوجود رسم
ولا ظلل واما المثل المعنوية فهي ثبوتية عدمية غير وجودية فلم يثبت في
الازل صورا علمية وجودية زائدة قائمة بذاته تعالى او حاصلة فيه غير قائمة ولا
صورا خارجية جوهرية قائمة بذاتها بل انما اثبت صورا عدمية وهي امور اعتبارية
ولا محذور في ازليتها الاعتبارية وهذا يدل على ان ما نقل عنه من القول بحدوث العالم
صحيح فان العقل الاول الذي هو اول المبدعات اذا كان ابداع صورته في الوجود
مسبوقا بصورته المعنوية العدمية الثبوتية كان الازلي المقارن للواجب الوجود
عدمه لا وجوده فيكون وجوده مسبوقا بعدمه تأخرا حقيقيا لا يجامعه في الازل
لا تأخرا بالذات فقط بمعنى معالة في الازل فان احتياجه الى الابداع سابق على الابداع
مقارن لعدمه الازلي المقارن لوجود الاول الحق ثم لو كان التأخر ذاتيا لا زمانيا كان

وجوده ايضا مقارنا لوجود الاول في الازل فكان موجودا بالفعل حين كونه معدوما
بالفعل وهو تناقض فلا بد ان يكون وجود العقل الاول متأخرا عن عدمه تأخرا حقيقيا
لا يجامعه في الازل وهو المراد بالحدوث الزماني الا ان الزمان ههنا وهمي محض
لان الزمان الحقيقي الذي هو مقدار حركة الفلك متأخر الرتبة عن الفلك المتأخر
عن العقل الاول واما الزمان في قول افلاطون ان المثل العقلية غير محصولة بالزمان
والمكان فالمراد به الزمان الموهوم الذي هو مقدار حركة الفلك فلا تناقض بين القول
بحدوثها الزماني والقول بانها غير محصولة بالزمان والمكان فالمراد به الزمان الموهوم
الذي هو مقدار حركة الفلك فلا تناقض بين القول بحدوثها الزماني والقول بانها
غير محصولة بالزمان والمكان واعلم انا قررنا في اثبات حدوث العالم على
مذهب افلاطون وارد على ابن سينا القائل بقدم العالم وان تقدم عدمه على وجوده بالتقدم
الذاتي لا الزماني وذلك لانه قال في الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الهيات
الشفاء ان كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء غير واجب الوجود فلها
ماهيات تلك الماهيات هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول
لا ماهية له وذوات الماهية يفيض عليها منه الوجود وقد تبين مما قررنا ان القول
بهذا يستلزم تقدم عدم الممكن على الايجاد سابق على التأثير قطعا واحتياجه مقارنا
لعدمه بالفعل اذ الموجود بالفعل لا يحتاج الى الايجاد لانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
وهو محال وعدمه المقارن للحاجة ازلي فلو كان التقدم ذاتيا فقط كان وجوده ازليا
ايضا فيلزم ان يكون موجودا بالفعل حين كونه معدوما بالفعل وهو جمع بين النقيضين
فلا بد ان يكون وجود المعلول الاول متأخرا عن عدمه بالفعل تأخرا حقيقيا غير مجامع له
في الازل وهو المراد بالحدوث الزماني وكون الزمان وهميا غير قادح فيما قصدناه وكون
المعلول الاول سابقا على الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك لا يستلزم قدمه الزماني
مطلقا فلا يكون وجوده مقارنا لوجود الواجب بل عدمه هو الازلي المقارن ووجوده متأخر
عن عدمه تأخرا حقيقيا وان كان سابقا على الفلك السابق على الزمان الذي هو مقدار
حركته اذا علمت هذا ظهر لك الخلل فيما ذكر في المقالة الثامنة من الالهيات
الشفاء حيث قال ان المعلول له في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس

والذي

والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون
من غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات انتهى وذلك لما تبين
ان الذي له في نفسه ان يجردا عن علة وجوده هو العدم بالفعل المقارن لحاجته الى
الايجاد السابق على وجوده فوجوده مترتب على الايجاد المتأخر عن الحاجة
المقارنة لعدمه بالفعل المقارن لوجود الواجب في الازل فلا يصح ان يكون تقدمه
ذاتيا والا لاجتمع النقيضان كما مر ثم رجع وللقول قال العارف بالله المحقق
علاء الدين علي بن احمد المهايمي روح الله روحه في كتابه اجلة التأييد في
شرح ادلة التوحيد لما رد افلاطون بان القائل هو الماهية لا بشرط شيء
لا الماهية بشرط لا شيء اوله صاحب الاشراق بان لكل موجود نوعي مجردا في
عالم العقول بازائه يسمونه رب النوع وهو المشار اليه بلسان الشرع
بملك الجبال وملك البحر وسائر الاعراف جزئية لا يقولون بكليته لان نسبته
فيضيته على الجميع لا بمعنى انه مشترك بينها حتى يلزم ان يكون انيته لجزئه
تحققه في المواد قال المحقق علاء الدين المهايمي قدس سره واقول كون جزء
الاشخاص المهية لا بشرط شيء باطل لعموم المكون بشرط شيء فيلزم
جواز كون المتصف بامر جزء المتصف بضده بل الجزء هو الماهية بشرط
لا شيء قبل صيرورتها جزءا او بشرط شيء بعد صيرورتها جزءا ولا بشرط عند
قطع النظر عن هذه القبلية والبعدية وتاويل صاحب الاشراق باطل لعدم
قبول امثاله للامور المتقابلة بل غايته انه مفيض للامور المتقابلة وهذا الامر
يصدق عليه انه جزئي اضافي بالنسبة الى الماهية لا بشرط شيء وكلي
باعتبار قابليته لان يصير جزءا من الجزئيات التي رجحت ولا بد من تحقق هذه
الماهية المجردة الكلية قبل جزئياتها ضرورة تقدم الجزء على الكل لكن الكل انما يصير
كلا بانضمام الهيئة المجموعية على الاجزاء وهي عارضة للاجزاء فلا بد من هذا المقوم
وهذا الذي قصده افلاطون انتهى اقول هذا التحقيق لكلام افلاطون لم اجد
لغيره وحقيق بالقبول وحاصله ان المثل العقلي المجرد المقابل للمتقابلات
لكونه جزئيا اضافيا قبل صيرورته جزء الشيء من الاشخاص تصدق عليه

انه ماهية بشرط لا شيء لكنه لكونه قابلا للمتقابلات لا يصدق عليه البتة انه ماهية
لا بشرط شيء فيصح ان يصير ماهية بشرط شيء فهو من حيث انه لم ينضم اليه
لا شيء فرد له من حيث انه قابل للمتقابلات الصادق على المجرد قبل المخلوط
باللواحق بعد الضم واذا صدق عليه انه ماهية لا بشرط شيء القابلية للمتقابلات
زال الاشكالات كلها على انا اقول انه من لطائف الاشارة للمثال المعنوي النبوتي
بلا ماديل وهو مصحح لكونه ماهية لا بشرط شيء من وجه بلا توقف وان كان فردا له
من وجه وبه يزول الاشكال وبالله التوفيق في كل الحال ومنه يظهر اندفاع ما اورد
عليه في شرح المواقف وانه لما نقل عن افلاطون انه قال بوجود من كل نوع فرد مجرد
عن جميع العوارض ازلي ابدي لا يتطرق اليه فساد اصلا قابل للمتقابلات قال
واعترض عليه بان الانسان قابل للمتقابلات والا لم تتعرض له فيكون في نفسه
مجردا عن الكل لان ما يكون موصوفا بالبعض يستحيل ان يكون قابلا لما يقابله ثم اعترض
عليه بقوله وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له في الخارج بل يمتنع ان يكون موجودا
فيه فهذا المدعى باطل قطعا وعلمت البتة ان القابل للمتقابلات الماهية من حيث
هي هي فان كانت حدد انها قابلة للاتصاف بكل واحد منها بدلا عن الآخر فالماهية الانسانية
المطلقة هي المقارنة للتشخصات المتقابلة واما وجود فرد من الماهية الانسانية
يكون ذلك الفرد قابلا لزيد وعمرو اي لتشخصهما كما يدل عليه كلامه فضروري البطلان
لاستحالة ان يكون الواحد المعين متصفا بالصفات المتقابلة في زمان واحد
وكذا ان اراد بالفرد منها الماهية المقيدة بالتجرد فان افتراق المجرد بالعقول الاخر عند
تجريده عنها ضروري البطلان ايضا فظهر ان دليله غير واف بادعاه انتهى اقول
بل دليله واف بادعاه لان افلاطون لم يرد بالمثل العقلية المجردة الماهية المجردة
عن اللواحق مطلقا حتى عن الوجود الخارجي بل انما اراد التجرد عن اللواحق الجسمانية
فقط لتصريحه بان المثل العقلية موجودة كلية دائمة باقية وانها قابلة
للمتقابلات وكلما كان كذلك لم يرد عليه ان المجرد لا وجود له في الخارج لان هذا المجرد
هو المجرد عن اللواحق الجسمانية فقط المصحح بكونه موجودا ثم لتصريحه بانه كلي
قابل للمتقابلات دليل واضح على ان قبوله للتشخصات المتقابلة في زمان

واحد

واحد لكونه كليا قابلا لها وتسميته اياه فردا لكونه فردا وجزئيا اضافيا للماهية
لا بشرط شيء مع كونه كليا باعتبار قابليته لان يصير جزئيا من الجزئيات الخارجية
ولكونه جزئيا اضافيا للمثال المعنوي النبوتي الغير المبدع وصورة مبدعه
مجردة عن صورته والمعنوي الغير المبدع كلي قابل للمتقابلات بلا شبهة فكذلك
العقلي المبدع لكونه صورته له موجودة مجردة فليس تعينه الخارجي تشخصيا بل اعتباريا
وصح ذلك لكونه مثالا عقليا مجردا عن اللواحق الجسمانية وصورته الحقيقية كلية
هي المثال النبوتي وكلما كان كذلك كانت قابلة للمتقابلات وقبوله هذا مصحح
للحوق التشخصات المتقابلة به فلا يمتنع اتصافه بالصفات المتقابلة
في زمان واحد وبالله التوفيق في المصادر والموارد ثم اقول النقل عنه
بان المثال العقلي عنده ابدي صحيح واما انه ازلي فلا لانه لا يوافق قوله ان الواجب تع
كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل لا يقال انهم اخذوا من قوله ان المثل
العقلية غير محصورة بالزمان لانا نقول ان هذا الاخذ ليس بصحيح لانها انما تدل
على تقدمها على الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك ولا يلزم من هذا ازليتها لما تبين من
حدوثها باعتبار الزمان الوهمي فان وقع الاعتراف بحدوثها حدوثا زمانيا وهميا اطلق
عليها بانها ازلية باعتبار الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك فلا شك حينئذ في ذلك
وبالله التوفيق في تنوير الحوالك والحمد لله المفتاح المالك الهادي لاقوم المسالك
ومنه يظهر اندفاع ما اورده الاستاد الجلال الدواني من ان نقل الحدوث الزماني عنه
مخالف لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم العقل المجرد انتهى وذلك لحمل
القدم على سبقها على الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك مع تحقق حدوثها الزماني
بمعنى الزمان الوهمي المحض لتأخر وجودها عن عدمها الازلي المتصف بها حقائقها النبوتية
الغير المجعولة تأخرا حقيقيا غير مجامع له في الازل وبالله التوفيق قالوا ان المعلول
والعلل ما ثم نزع ولقول قال الاستاد الجلال الدواني اعلم انهم ذكروا ان علم الواجب
بغيره مسطور في علمه بذاته وما بينوا الكيفية الا انطواء الا ان ما قالوا ان ذاته تع
علة للممكنات وعلمه بذاته على ما هي عليه مختوم على علمه بها اقول القول بالانطواء ليس
قولا بان العلم بالعلة عين العلم بالمعلول كما ظنه الاستاد الجلال الدواني قدس فاعترض بان

تلك الممكنات مباينة للواجب وحضور احد المتباينين لا ينطوي في حضور
الآخر فلا يكون العلم بالعلة عين العلم بالمعلول كما ظنه الاستاذ المحقق جلال الدواني انتهى اقول
المباينة في الحقيقة صحيحة لان الحق تعالى هو الوجود المحض وحقائق الممكنات معدومات
ثابتة في نفس الامر لكنه تعالى اذا علم ذاته علما تاما تضمن ذلك انه مبدأ لوجودات تلك
الماهيات الثابتة الازلية الحاضرة في ثبوتها ازلا وكونه مبدأ لها اضافة
تقتضي طرفين فعلمه بكونه مبدأ لها بافاضة وجوداتها عليها كما تقتضي الحكمة يتضمن العلم
بتلك الماهيات وما تقتضيه استعداداتها الذاتية الغير المجعولة من الهيئات
والتقديم والتأخير وغير ذلك فقد انطوى العلم بكل شيء في العلم بذاته بجميع اعتباراته
لتضمنه العلم بالحقائق واستعداداتها وهو باعتبار الترتب عليها كما تقتضي الحكمة المتضمن
للعلم بازمنتها وامكنتها وسائر احوالها علما تاما احاطيا بحيث لا يتحصل كثرة في ذاته
او صفاته لان الماهيات الازلية المعدومة اعتبارات لا وجود لها ولا محذور في
قيام الكثرة الاعتبارية به تعالى باتفاق العقلاء المنقول في المواقف وهو بانها جواهر
واعراض حادثة غير قائمة به تعالى ثم قال الاستاذ المحقق الدواني انهم ذكروا ان علمه تعالى
حضوري والمعلوم في العلم الحضوري هو بعينه الصورة العينية من غير ان يكون
هناك صورة اخرى فلا بد ان يكون المعلوم موجودا في الخارج حتى يكون الصورة العينية
بعينها الصورة العلمية وقد تبين ان وجود العلة ليس بعينه وجود المعلول حتى
يكون صورتها العينية منطوية على صورته العينية اقول لو كان العلم الحضوري
مستلزما لان يكون للمعلوم وجود خارجي مطلقا لزم ان لا يكون الحق تعالى عالما بالاشياء
ازلا لان صورها الخارجية حادثة والحوادث غير حاضرة في الازل لكن الله تعالى بكل شيء
عليم ازلا فالمعلوم في العلم الحضوري الازلي بالممكنات ليس بعينه الصور الموجودة في
الخارج بل الصور الثابتة في نفس الامر المعدومة في الخارج وقد تبين انطواء العلم بها
في العلم بالذات بجميع اعتباراته المتضمن كونه مبدأ للافاضة هو باعتبار الترتب عليها كما تقتضي الحكمة
على التفصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل خاتمة لنورد فيها احاديث
مسندة تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف بالله تعالى صفي الدين احمد بن محمد المدني
قدس سره بسنده السابق في اول الكتاب الى ابي الفضل بن الشيخ عن ابي احمد محمد بن احمد بن الحسن الحجار

والفقيه

والفقيه ابي زيد محمد بن احمد المروزي كلاهما عن ابي عبد الله محمد بن يوسف الفربري عن الحافظ
الحجة محمد بن اسماعيل البخاري قال ثنا عمر بن حفص بن غياث ثنا ابي ثنا الاعمش ثنا جامع
بن شداد عن صفوان بن محرز انه حدثه عن عمران بن حصين قال دخلت على النبي
عليه السلام وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم فقال اقبلوا البشرى
يا بني تميم قالوا قد بشرتنا فاعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من اليمن فقال اقبلوا البشرى
يا اهل اليمن ان لم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول الله قالوا جئناك لنسألك
عن هذا الامر قال كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر
كل شيء وخلق السموات والارض فنادى مناد ذهبت ناقتك يا ابن الحصين فانطلقت
فاذا هي يقطع دونها السراب فوالله لوددت اني كنت تركتها قال الحافظ
ابن حجر في الاصابة واخرج ابن شاهين من طريق زكريا بن يحيى الحميري عن الياس بن
عمرو الحميري ان نافع بن زيد الحميري قدم وافدا على رسول الله عليه السلام في نفر من حمير
فقالوا اتيناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن اول هذا الامر قال كان الله ليس شيء
غيره وكان عرشه على الماء ثم خلق القلم فقال اكتب ما هو كائن ثم خلق السموات والارض
وما فيهن واستوى على عرشه انتهى وقال في فتح الباري وقع في بعض الكتب في هذا الحديث
كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان عليه وهي زيادة ليست في شيء من كتب
الحديث ثم قال وفي ترجمة نافع بن زيد الحميري كان الله لا شيء غيره بغير واو انتهى
لكن اهو هنا بلفظ لا وفي الاصابة بلفظ ليس بغير واو والبعض والامر فيه سهل
اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد قدس سره بسنده السابق الى الفخر
ابن البخاري عن ابي حفص عمر بن محمد طبرزد البغدادي عن الشيخين ابي البدر ابراهيم بن محمد
بن منصور الكرخي وابي الفتح مفلح بن احمد الرومي عن الحافظ ابي بكر احمد بن علي بن
ثابت الخطيب البغدادي انا ابو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي انا ابو علي
محمد بن احمد بن عمرو اللؤلؤي انا ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني ثنا جعفر
بن مسافر الهذلي ثنا يحيى بن حسان ثنا الوليد بن رباح عن ابراهيم بن ابي عبلة عن
ابي حفصة قال قال عبادة بن الصامت لابنه يا بني انك لن تجد طعم حقيقة الايمان
حتى تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وان ما اخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال رب وماذا اكتب قال اكتب مقادير
كل شيء حتى تقوم الساعة يا بني اني سمعت رسول الله عليه السلام يقول من مات
على غير هذا فليس مني ح وبه الى ابن طبرزد انا ابو الفتح عبد الملك بن عبد الله الكروخي
عن ابي عامر محمود بن القاسم الازدي وابي بكر احمد بن عبد الصمد الغورجي وابي نصر عبد العزيز
بن احمد الترياقي كلهم عن عبد الجبار بن محمد الجراحي عن ابي العباس محمد بن احمد المحبوبي عن
ابي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ثنا علي بن موسى انا ابو داود الطيالسي ثنا عبد الواحد بن سليم
عن عطاء بن ابي رباح قال لقيت الوليد بن عبادة بن الصامت صاحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسألته ما كانت وصية ابيك عند الموت قال دعاني فقال يا بني اتق
الله واعلم لن تتقي حتى تؤمن بالله وتؤمن بالقدر خيره وشره فان مت على غير هذا
دخلت النار اني سمعت رسول الله يقول ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال
ما اكتب قال اكتب القدر ما كان وما هو كائن الى الابد قال الحافظ جلال الدين السيوطي
في فتاوى آية الحديث بينته ورواه ابن جرير عن ابن عباس موقوفا بلفظ ان اول شيء خلقه
الله القلم فأمره فكتب كل شيء ورجاله ثقات انتهى وجوابه اعلم ان حديث عبادة
بن الصامت موصوفة بمعنى شيء والعائد اليه محذوف والتقدير ان اول شيء
خلقه الله من القلم ومنتصر بها اي يكون ثم يقول ثم خلق القلم في حديث نافع بن زيد الحميري
المذكور في الاخبار بلا مهلة كقولك اعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس
اعجب والله اعلم اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره
بسنده الى الحافظ ابي نعيم ثنا ابو محمد عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس ثنا ابو بشر
يونس بن حبيب بن عبد القاهر العجلي ثنا ابو داود سليمان بن داود بن الجارود
الطيالسي ثنا حماد بن سلمة هو ابن دينار البصري عن يعلى بن عطاء هو العامري الطائفي
عن وكيع بن حدس ويقال عدس هو ابو مصعب العقيلي عن عمه ابي رزين هو لقيط بن
عامر العقيلي رضي قال كان النبي عليه السلام يكره ان يسأل فاذا سأله ابو رزين اعجبه
قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق السموات والارض قال كان في
عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق العرش على الماء ح وبالاسناد الى ابن
ابي الفخر بن البخاري عن ابي حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادي عن عبد الملك بن ابي سهل

المرهز

الكروخي عن ابي عامر محمود بن القاسم الازدي وابي بكر احمد بن عبد الصمد الغورجي
عن عبد الجبار بن محمد الجراحي عن محمد بن احمد المحبوبي عن ابي الحافظ الحجة محمد بن عيسى
الترمذي قال ثنا احمد بن منيع ثنا يزيد بن هارون انا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن
وكيع بن حدس عن عمه ابي رزين قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه
قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء اخبرنا شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الطيالسي قال ثنا
حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن عمه ابي رزين قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره قلت يا رسول الله
او يضحك الرب قال نعم قلت لن نعدم من رب يضحك خيرا ح وبالسند الى
ابن زكريا عن عز الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات القاهري عن محمود
بن خليفة المنبجي عن الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي عن
صاحب الحافظ وجيه الدين منصور بن سليم الهمداني الاسكندري عن الحافظ
محب الدين محمد بن محمود النجار البغدادي عن الامام عبد الوهاب بن علي بن سكينة
البغدادي عن ابي الفتح محمد بن عبد الباقي بن سلمان المعروف بابن البطي عن ابي بكر احمد بن
علي الطريثيثي عن الحافظ ابي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري المعروف
باللالكائي انا عيسى بن علي انا عبد الله بن محمد البغوي انا هدبة بن خالد ثنا حماد بن سلمة
عن يعلى وانا محمد بن الحسين الفارسي ثنا محمد بن جعفر بن ملاس ثنا شعيب بن عمرو الضبعي
ثنا يزيد بن هارون ثنا حماد بن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن ابي رزين
ان رسول الله عليه السلام قال ضحك ربنا تبارك وتعالى من قنوط عباده وقرب غيره
قال قلت يا رسول الله او يضحك الرب قال نعم قلت لن نعدم من رب يضحك خيرا
ح وبالسند الى الحافظ ابي نعيم عن الطبراني قال ثنا عبيس بن نعيم ثنا يحيى بن ايوب
المقابري ثنا سلم بن سالم ثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن اسلم عن عطاء بن
يسار عن عائشة رضي قالت سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان الله ليضحك
من ياس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت بابي انت وامي يا رسول الله
او يضحك ربنا قال نعم والذي نفسي بيده انه ليضحك قلت فلا يعدمنا خيرا

اذا ضحك

اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الطبراني قال ثنا
محمد بن عبد الله بن عرس ثنا وهب بن رزق ابو هريرة المصري ثنا بشر بن بكر ثنا
الاوزاعي ثنا عطاء عن عبد الله بن عباس سمعت رسول الله عليه السلام يقول ان لله ملكا
لو قيل له التقم السموات والارضين السبع بلقمة واحدة لفعل تسبيحه سبحانك حيث كنت
ح وبه الى الطبراني قال ثنا محمد بن داود بن اسلم ثنا عبيد الله بن عبد الله بن المنكدر
ثنا ابي عن ابيه عن جده محمد بن المنكدر عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذن لي ان احدث عن ملك من حملة العرش رجلاه في الارض السفلى وعلى قرنه العرش
وبين شحمة اذنه وعاتقه خفقان الطير سبعمائة سنة يقول ذلك الملك سبحانك حيث كنت
اخبرنا شيخنا العارف بالله احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الطبراني ثنا محمد بن عبد الله
الحضرمي ثنا ابو كريب ثنا زيد بن الحباب ثنا ابن لهيعة عن خالد بن يزيد السكسكي
عن سعيد بن ابي هلال عن محمد بن ابي الجهم عن الحارث بن مالك الانصاري رضه انه مر بالنبي
عليه السلام فقال له كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت مؤمنا حقا قال انظر ما تقول
فان لكل قول حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا فاسهرت
ليلي واظمأت نهاري وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة
يتزاورون فيها وكاني انظر الى اهل النار يتضاغون فيها قال يا حارثة عرفت
فالزم ح وبالسند الى الحافظ ابن حجر انا ابو العباس احمد بن ابي بكر المقدسي كتابة
عن يحيى بن محمد بن اسعد عن جعفر بن علي عن محمد بن الحضرمي عن عبد الرحمن بن محمد بن عتاب
حدثني ابي انا القاضي ابو ايوب سليمان بن خلف اجازة ٤٤٦ سنة انا القاضي ابو عبد الله
محمد بن احمد بن يحيى بن مفرج ثنا محمد بن ايوب بن حبيب الرقي المعروف بالصموت عن
الامام ابي بكر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ثنا احمد بن محمد الليثي ثنا يوسف بن عطية
عن ثابت عن انس رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي رجلا يقال له حارثة في بعض سكك المدينة
فقال كيف اصبحت يا حارثة فقال اصبحت مؤمنا حقا قال ان لكل ايمان حقيقة فما حقيقة
ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا فاظمأت نهاري واسهرت ليلي وكاني
بعرش ربي بارزا وكاني باهل الجنة في الجنة يتنعمون واهل النار في
النار يعذبون فقال النبي عليه السلام اصبت فالزم مؤمن نور الله قلبه قال الشيخ

محي الدين

محي الدين قدس سره في الباب ٢٨٦ من الفتوحات المؤمن ينبغي ان يعامل الموطن بما يعامله
صاحب العيان والايقان بموقف حقا لانه لكل حق حقيقة وليس لحقيقة الا لكل
حق الا انزل منزلة المشهود المدرك بالبصر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
للرجل الذي سمعه يقول انا مؤمن حقا ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك فقال الرجل
كاني انظر الى عرش ربي بارزا الى يوم القيمة الحديث فقال له رسول الله عليه السلام
عرفت فالزم فنزل الحقيقة بالنظر والرؤية وجعله كالحاضر لان يوم القيمة ما وقع
حاله ولكن وقع في حقه ممثلا فادركه في التمثيل كانه واقع في الحس اه اخبرنا شيخنا
العارف بالله احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الطبراني قال ثنا جعفر بن محمد بن ماجد
البغدادي ثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق المروزي ثنا ابراهيم بن الاشعث الخراساني
صاحب الفضيل بن عياض عن الفضيل بن عياض عن هشام بن حسان عن الحسن
عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة
ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها اخبرنا شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الطبراني قال حدثنا
جبر بن محمد الواسطي ثنا جعفر بن النضر الواسطي ثنا زكريا بن فروخ التمار الواسطي
عن وكيع بن الجراح هو ابو سفيان الرواسي الكوفي عن الاعمش هو سليمان بن مهران
الكوفي عن شقيق بن سلمة هو ابو وائل الاسدي الكوفي عن عبد الله بن مسعود قال
قال رسول الله عليه الصلوة والسلام الا اعلمك الكلمات التي تكلم بها موسى حين جاوز
البحر ببني اسرائيل فقلنا بلى يا رسول الله قال قولوا اللهم لك الحمد واليك المشتكى
وانت المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال عبد الله فما تركتهن منذ
سمعتهن من رسول الله ص قال شقيق فما تركتهن منذ سمعتهن من عبد الله قال
الاعمش فما تركتهن منذ سمعتهن من شقيق قال الاعمش فاتاني آت في المنام فقال
يا سليمان زد في هؤلاء الكلمات ونستعينك على فساد فينا ونسألك صلاح
امرنا كله انتهى ومن املاء شيخنا ومن خطه نقلت اللهم زدني من يقينك
الذي يشرح حرارة الاهوال المفاجئة عند سطوات قهرك لا ارى قبلها
ما كون لك انتم مها حيثما انت العظيم الاعظم ولك ما زيد بلا معارض فيك [illegible]

إليك في التفضيل بعفوك وغفرانك كما تفضلت به على أهل عصمتك فكتبت بها
أهل الاشارة والوصمة وإذا مرضت فتولّ شفائي وإذا مرضت فتولّ شفائي وإذا
مرضت فتولّ شفائي وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين انتهى اللهم أحسن
عاقبتنا في الامور كلها وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة اللهم إني أسئلك
التوفيق لمحابك من الاعمال وصدق التوكل عليك وحسن الظن بك آمين سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
قال المؤلف كان الله له في الدارين ومتعنا بطول حياته تم تسويده
ضحى يوم الاثنين ٢٢ من ذي الحجة الحرام سنة ١٠٨٦ بمنزلي بطابة المدينة
المنورة على ساكنها أفضل الصلوة والسلام عدد خلق الله بدوام الله
الملك العلام تمت كتابة كتاب مطلع الجود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود
للعلامة الشيخ ابراهيم بن حسن الكردي الكوراني الشهرزوري
الشهراني ثم المدني عن يد العبد الفقير المحتاج إلى ربه
محمد بن مصطفى الشهير ببلغجي زاده سنة ١١٢٤

مسلك التعريف بتحقيق التكليف على مشرب
أهل الكشف والشهود القائلين بتوحيد الوجود
لأبي عبد الله ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين
الكردي الكوراني الشهرزوري الشهراني
ثم المدني كان الله له عونا في ماله
وبلغه في الدارين آماله
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواسع القدوس الذي ليس كمثله شيء في عين التجلي في المجالي
من كل معقول ومحسوس وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي الفاتح الخاتم
البشير النذير القائل مناجيا لربه انا بك واليك تباركت وتعاليت وما بالله
فهو لله فلله ما في السموات وما في الارض والى الله المصير وعلى اله واصحابه
وورثته وسلم صلوة وتسليما دائمين بالبركات على السابقين واللاحقين عدد
خلق الله بدوام الله ذي الجلال والاكرام الملك الحق المبين اما بعد فقد
وصل الينا بلطف الكريم ونقض الاشكال للتكليف على مشرب اهل التحقيق
بما حاصله قد ظهر من التقرير لكلام المحققين ان المكلف عبارة عن موجود هو حصة
من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة
اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التي هي المعدومات المتميزة في
نفس الامر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة فالمكلف مقيد
من مقيدات الوجود المطلق المفاض والمقيد لا يوجد بدون المطلق لانه قيوم
والمطلق من حيث الاطلاق عين الحق تعالى وقاعدة التكليف تقتضي ان
يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه
من التعذيب والتنعيم وطلبتم الجواب الكافي الشافي الموافق للكتاب والسنة
فاقول وبالله التوفيق في تنوير الدجنة وبه الهدى وله الحمد والمنة
ايضاح الجواب على مشرب اهل الكشف والشهود الموافق لكتاب الله
وسنة صاحب الحوض المورود صلوات الله عليه وسلامه عدد خلق الله
بدوام الله المهيمن الودود يستدعي ايراد مقدمات ملخصة مما حررت
بالبسط في مطلع الجود ان الواجب لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية الموجود
بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله التقييد
القابل لكل اطلاق وتقييد وان الاطلاق الحقيقي مصحح للتجلي في المظاهر
مع بقاء التنزيه الثانية ان ماهيات الممكنة معدومات متميزة في انفسها
تميزا ذاتيا فهي ثابتة في نفس الامر وهي غير مجعولة في ثبوتها بل في وجودها

وقد

وقد بينا في مطلع الجود موافقة ذلك لمذهب اهل السنة والجماعة من الاشعرية
والماتريدية فالمجعول هو الوجود الخاص لجعل الماهية هو جعل حصة من الوجود
الفائض المطلق الموجود في الخارج مقترنة باعراض وهيئات تقتضيها
الاستعدادات الذاتية للماهية وهذا تحقيق ما في شرح المواقف ان المجعول
هو الوجود الخاص وتحقيق قول اهل الكشف المحققين ان الاعيان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابدا وانما يظهر احكامها واثارها
والمراد بالاحكام والاثار الصور الوجودية صرح به الشيخ قدس سره في الفتوحات
وقد بينا في مطلع الجود ان قول الاشعري ان الوجود ان قام بالماهية وهي معدومة لزم
التناقض وان قام بها وهي موجودة لزم ان يكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان
كان السابق عين اللاحق والتسلسل ان كان السابق غيره عليل لا دليل على ان
الوجود الفائض على الماهيات موجود في الخارج عنه الثالثة ان المعدوم المحض
الغير المتميز في نفسه ان ما يفرض ما صدق لهذا المفهوم على تقدير الفرض بالعنوان
لا يمكن جعله وايجاده اذ الجعل مسبوق بالارادة المسبوقة بالعلم فلا بد ان يكون ما اراد
جعله معلوما قبل الجعل والمعدوم المحض بالمعنى المذكور لا يصح ان يتعلق به علم لان
الاضافة تقتضي بالضرورة طرفين متمايزين فما لا تميز له في نفسه لا يصح ان يكون
طرفا فلا يصح ان يتعلق به علم وما لا يعلم لا يراد وكل مجعول مراد اذا علمت هذا
فنقول ان اردتم بالمغايرة الذاتية بين الممكن المكلف والواجب المكلف ان
يكون الممكن مخلوقا من العدم المحض الذي لا تميز له في نفسه اصلا فقد تبين في المقدمة
الثالثة بطلانه مختصرا وفي الرابعة في مطلع الجود مفصلا بطلانه وان اردتم بها المغاير
بين الحقيقتين فهي متحققة فان الحقيقة الحق تعالى لا تغاير وجوده ووجوده
هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي بالمعنى الذي بين في المقدمة الاولى وحقيقة
الممكن مغايرة لوجوده فان حقيقته امر معدوم متميز في نفسه تميزا ذاتيا غير مجعول
ووجوده ليس وجودا مطلقا بالمعنى المذكور بل وجودا خاصا مقيدا بخصوصية
وتلك الخصوصية اقتضاها الاستعداد الذاتي لماهيته العدمية فالمكلف
مركب من الوجود والعدم كما قال الشيخ قدس سره في اول الفتوحات الحمد لله الذي

اوجد العالم من عدم وعدمه اظهر وتقدم العدم وجود ذاته من حيث الحقيقة معدوم
ظهر صورته في الوجود فالمكلف معدوم لا ليس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى
حقيقته وهو تعالى عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية ولا دليل في
الكتاب ولا في السنة تقتضي التغاير الذاتي على غير هذا الوجه اصلا بل لا يصح
التكليف الا اذا كان التغاير بهذا المعنى الثاني اذ قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
صريح في ان من لا وسع له لا يكلف لشيء بمقتضى الحكمة فان التكليف بما لا يطاق
غير واقع مراعاة للحكمة تفضلا ورحمة وان كان جائزا من حيث انه تعالى غني
عن العالمين فلا بد ان يكون المكلف متمكنا من الفعل باذن الله لا بالاستقلال
فنقول لا شك انه لا فعل للمكلف الا بقوة ولا قوة له الا بالله بالنص المتواتر
ومن المعلوم ان ما هو بالله فهو لله فلا قوة الا لله ولهذا قال تعالى ان القوة
لله جميعا وكذلك سائر الكمالات لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقوله عليه السلام
في صحيح مسلم انت بك واليك واول كما انه وجوده فوجوده بالله ومن الله
معاضا على حقيقته متعينا بحسبها فقد ثبت بدلالة العقل والنقل ان
الجعل معناه ما مر في المقدمة الثانية وهو مستلزم للتغاير بهذا المعنى الذي قررناه
ولا يوجد دليل نقلي ولا عقلي على التغاير بالمعنى الاول ومن زعم ذلك فليأت به ان كان
من الصادقين ولن يجد اليه سبيلا فتلخص ان القدرة على الفعل التي يتوقف
عليها صحة التكليف بمقتضى الحكمة لا تنافي الا تجلي الواجب لذاته بقدر في
المكلف بحسب استعداد ماهيته الغير المجعولة مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء بمقتضى
الاطلاق الحقيقي واذا صح التكليف بناء على هذه المغايرة الذاتية الحقيقية التي
قررناها بالدليل العقلي والنقلي صح ما ترتب عليه من التعذيب والتنعيم والذم
والمدح لتوقفها على صحة التكليف المتوقف على التغاير قال تعالى وقيل للذين
ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون وقال تعالى ومأواهم جهنم بما كانوا
يكسبون وقال تعالى ذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون وقال تعالى فذوقوا العذاب
بما كنتم تكفرون وقال تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقال تعالى وفاكهة
مما يتخيرون الى قوله جزاء بما كانوا يعملون فنسب الكسب والعمل الى العباد ورتب الجزاء

الجزاء بالعذاب والتنعيم عليه ولا ينافي نسبة الاعمال اليهم كلية قوله تعالى الله خالق
كل شيء ولا انهم بالله يعملون اذ لا يعملون الا بقوة ولا قوة لهم الا بالله كما مر وقد
قررنا مسئلة الكسب في مسلك السداد وامداد ذوي الاستعداد ببيان كاف
شاف لكل من اتبع اجماع السلف بالمتشابهات ومع انه تعالى خالق كل شيء
قال عليه السلام الخير كله في يديك والشر ليس اليك وفي الصحاح الجمع بينهما
هو انه تعالى لا واجب عليه بمقتضى الغنى الذاتي فلا قبيح منه اذ لا حاكم عليه
لا يتصف شيء من افعاله بانه نهي وزعم الحد فكل ما يفعله حسن لكونه موافقا
للحكمة غير متصف بالنهي وان كان خالقا لافعال العباد المنقسمة
الى خير وشر وذلك لانه تعالى ما يسند اليه من افعال العباد الا ذات الفعل
من حيث هو هو لا من حيث انه طاعة او معصية او مباح لانه تعالى يريد ابراز
الفعل في العبد وبالعبد من حيث انه مقتضى الحكمة تفضلا ورحمة لا وجوبا
لا من حيث انه موافقة امر او مخالفته اذ لا حاكم عليه واما العبد فيريد ابرازه
باذن الله من حيث انه موافقة او مخالفة او مباح لكونه مكلفا بالاحكام
فيتصف بكونه خيرا وطاعة اذا وافق الامر وبكونه شرا ومعصية اذا خالف
الامر فمكسوب العبد باذن الله هو بعينه مخلوق الرب تعالى بالعبد في
العبد بالذات وغيره بالاعتبار مع انه ليس طاعة ولا معصية بالنسبة
اليه تعالى بل بالنسبة الى العبد لانه المكلف المطيع او المتمرد وزعم الحد الا الرب تعالى
قال تعالى من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فتقديم الجار
والمجرور دليل قصر الجزاء بالخير والشر عليهم لكون العمل من حيث انه طاعة
او معصية مقصورا عليهم وهذا عين الدليل على مغايرة العبد المكلف للرب
تعالى اذ لو لم يكن مغايرا للرب تعالى لم يكن العمل من حيث انه طاعة او معصية
مقصورا عليه لكن اللازم باطل بالنص والاجماع فثبت المغايرة فالعذاب
راجع الى العبد المغاير للرب تعالى وكون العبد مجلى لقدرة الحق تعالى وغير ما من
الكمالات لا يوجب رفع المغايرة لوضوح ان المتجلي في المرآة لم ينتقل بذاته الى
المرآة قال امام المحققين الشيخ محي الدين قدس سره في الباب ٢٩٢ لان الشمس ١٥١

تجلى في البدر ليعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لا شك في ذلك كذلك
الافتقار الالهي اذا تجلى في العبد فتظهر الافعال عن الخلق فهو وان كان بالافتقار
الالهي لكن يختلف الحكم لانه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه وكما يعلم
عقلا ان القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وان الشمس ما انتقلت اليه
بذاتها وانما كان لها مجلى كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه وانما هو مجلى
له خاصة ومظهر له انتهى وهذا النص من الشيخ قدس سره في المغايرة ونفي الاتحاد
الذي ينسبه من لا يفهم كلامه اليه ومنه يظهر ان القول بان الكائنات من تعينات
النور المضاف والوجود المفاض لا يرفع المغايرة المصححة للتكليف وما يترتب
عليه بل لا يصح التكليف الا اذا كان كذلك اذ به يتحقق الوسع الذي عليه يدور
صحة التكليف كما تبين قال الشيخ قدس سره في الباب ١٧٧ بعد بسط تقدم
ما وجد الملك الصبح بالنور فزال العدم فلما اتصبغ بالنور التفت على اليسار
فرأى العدم يحققه فاذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث من الشخص اذا
قابله النور فقال ما هذا فقال له النور من الجانب الايمن هذا هو انت فلو كنت انت
النور لما ظهر للظل عين فانا النور وانا مذهبه ونورك الذي انت عليه انما هو
من حيث مواجهتي من ذاتك لتعلم انك لست انا فانا النور بلا ظل وانت النور
الممتزج لامكانك الى آخر ما ذكر نفع الله به وقال الشيخ قدس سره في الباب ٥٠٣
فما كان الله لنا الا هوية الحق سمع العبد وبصره وجميع قواه والعبد ما هو الا الحق
فما هو الا بالحق فظاهره صورة خلقية محدودة وباطنه هوية الحق غير محدودة
واعطى المجموع معنى دقيقا خاصا لم يعط كل واحد على الانفراد به اضيف اليه الصور
ما اضيف من موافقة ومخالفة وطاعة ومعصية وبه قيل انه مكلف ولا يكون
العبد الا بالمجموع لان اسم العبد ما انطلق الا على المجموع وقال في الباب ١٩٨
واعلم ان الاشياء باحادها لها حكم وبامتزاجها يحدث لها احكام لم تكن ولا لواحد منها
كما تعرف سواد المداد حدث بعد ان لم يكن من امتزاج الزاج والعفص فحقيقة
المزج هي التي احدثت السواد ما هو لواحد بعينه انتهى فحقيقة المزج بين التجلي
الهوية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى حقيقة العدمية هي التي احدثت

التي احدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه لان تجلي الهوية في العبد جامع
للقدرة وغيرها من الكمالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة والله تعالى
هو الوجود المطلق الفرد الصمد الغير الممزوج بشيء ولا المقترن بماهية والعبد المكلف
موجود فهو وجود مقترن بماهية معدومة مشتمل على حامل ومحمول اي على صورة ومعنى
وجسد وروح فهو موجود حاصل من المزج بين العدم والوجود المقترن به فيحدث بهذا
المزج احكام لم تكن لحقيقته العدمية ان ثبتت في نفس الامر ولا لوجوده قبل اقترانه
بماهيته منها صحة التكليف وما يترتب عليه فان الماهية المعدومة لا يصح تكليفه
اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا وسع للمعدوم والوجود المطلق قبل اقترانه بالماهية
المعدومة لا يغاير الحق تعالى ولا بد للتكليف من مغايرة ذاتية حقيقية بين الآمر
والمامور بالاتفاق واذا اقترن الوجود بالماهية المعدومة حصل من هذا المزج موجود مشتمل
على حامل ومحمول للواجب مغاير ذاتية بالمعنى المذكور فيصح تكليفه وانما صح تكليفه
لتحقق المغايرة وارتفاع الموانع ووجود الشرائط لان الماهية المعدومة بسبب المزاج
زال عنها العدم المنافي للوسع المانع من صحة التكليف لحاقته تجلي الهوية للقدرة
وغيرها من الكمالات والوجود بسبب اقترانه بالماهية تعين بمقتضى الاستعداد
تعينا خاصا لم يكن عليه قبل المزج والتقييد فزال عنه الاطلاق الرافع للمغايرة
المانع من صحة التكليف وكون الحق من قبول لهذا الوجود المقيد غير قادح في صحة
التكليف بل القيومية هي المصححة للتكليف لما تبين بالنص انه لا تكليف الا بحسب
الوسع ولا وسع للممكن الا بقيومية بنص ما شاء الله لا قوة الا بالله وما هو بالله
فهو بقيته كما مر قال الشيخ محي الدين قدس سره في الباب ٤٧ ان الله تعالى لما خلقهم
لعبادته كان هم صفته فعبدوه به اذ لا يصح ان يعبدوه بانفسهم على جهة
الاستقلال ولهذا اشرع لهم ان يقولوا اليه قولهم اياك نعبد واياك نستعين لعدم
الاستقلال في العبادة وقال في الباب ١٥٤ وحى ال ان لطلب منا عليهم ما لم يجعل
فينا قوة الاتيان به ويمكننا من ذلك فانه حكيم وقد اعطانا في نفس هذا الطلب علما
بان فينا قوة ربانية ولكن من حيث انا مظهر لها الكسنا ان فصدرا علينا شيخه
من المصدر في كل حكم فطلبنا المعونة فشرع لنا ان نقول واياك نستعين ولا حول

ولا قوة إلا بالله انتهى وقال في الباب ٢٩٢ نور الشمس إذا تجلى في
البدر يعطي من الحكم لا آخر ما ليس لنفسه ويكفي في ذلك قوله تعالى فلما جاءها
نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين
والحديث الصحيح سبحانك حيث كنت عند من آمن بالمتشابهات
إيمان السلف من إجرائها على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء
والاعتراف بجهل الكيف الذي يوجب نسبتها إليه تعالى الجامع للتنزيه وإجماع
القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وأتباع التابعين الذين هم خير القرون
بشهادة الصادق صلى الله عليه وسلم على ذلك يثبت تجلي الحق سبحانه
في المظاهر وذلك يوجب العلم بعدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل
عليه الدليل النقلي من التجلي في المظاهر لأن الإجماع المذكور دليل واضح على
أن القائل الصادق أراد بها ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء وهو
عين الدليل على أن نسبتها إليه تعالى ليست كنسبتها إلى غيره من المحدثات
لأن بقاء التنزيه مع نسبة ظواهرها إليه تعالى عين الدليل على أن ذاته تعالى مخالفة لذوات
المحدثات فلا يلزم من نسبتها إليه تعالى المحذور الذي يلزم من نسبتها إلى المحدثات
وهو عين الدليل على أن ثمة إمكانا خفيا لم يدركه العقل بفكره لأن الوقوع فرع
الإمكان وقد ظهر هذا الإمكان الخفي بما قررناه من أن الحق تعالى له الإطلاق الحقيقي
الذي لا يبالي بالتقييد لأنه المصحح للتجلي في المظاهر مع بقاء التنزيه لأن الإطلاق ذاتي له
وما بالذات لا يزول فلا يقيده التجلي في الأكوان فلا يجوز أن يكون اتصاف الحق
تعالى بالمتشابهات وتجليه فيها من الممتنعات كما زعمه القائل بالتأويل
بمجرد النظر الفكري وإذا تحقق الإمكان الخفي بل ظهر بما قررناه صح الجزم بعدم
المعارض العقلي للدليل النقلي الدال على تجليه في المتشابهات كالاستواء
والنزول والأينية وغيرها فما ظنه المؤولون للمتشابهات معارضا عقليا ليس
معارضا حقيقة بل دليلا فاسدا مبنيا على التسوية بين نسبتها إليه تعالى ونسبتها
إلى المحدثات المستلزم للتسوية بين الذاتين المستلزم للاستحالة العقلية
المحققة لوجود المعارض العقلي لكن الحق تعالى لكونه ليس كمثله شيء ذاته

ذاته مخالفة لذوات المحدثات قطعا واتفاقا فليست نسبتها إليه تعالى كنسبتها
إلى المحدثات فلا يستلزم إرادة ظواهرها الاستحالة العقلية فظهر أنه لا يلزم
من تقديم الدليل النقلي الدال على تجليه في المتشابهات الثابت صدق قائله
بالدليل العقلي الصحيح على هذا الدليل العقلي الذي ظنوه دالا على وجود المعارض
العقلي إبطال الأصل بالفرع المستلزم لإبطال الفرع كما ظنه من ذهب إلى وجوب
التأويل بمجرد النظر الفكري على ما في شرح المواقف وغيره بل إنما يلزم تقديم
ما ثبت صدق قائله جزما بدليل عقلي صحيح على دليل عقلي ظن صحته بادي
الرأي وهو فاسد عند الإمعان وهذا التقديم في الحقيقة راجع إلى تقديم الأصل
الفاسد ولا تناقض في هذا ولا اختلال والله الموفق ذي الجود والإفضال
وقد صرح أبو الحسن الأشعري في كتاب الإبانة الذي هو آخر مصنفاته بالإيمان
بالمتشابهات على ظواهرها مع التنزيه ونفي الكيف وهو عين القول بأن الله
سبحانه يتجلى في المظاهر مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء وقد نقلنا نصوصه
في إتحاف الذكي فتلخص أن التنزيه الصحيح المطابق لما في نفس الأمر هو التنزيه
الشرعي وهو التنزيه عن التقييد بالمكان والجهة والصورة والاستواء والنزول
وغيرها من المتشابهات مما هو من صفات المحدثات ولا يقتضي الحكمة الظهور
فيها لا التنزيه العقلي بمجرد النظر الفكري وهو التنزيه عن الظهور في شيء
من صفات المحدثات مطلقا وإن اقتضى الحكمة لما تبين أن هذا التنزيه العقلي
المجرد عن النقل مبني على التسوية بين الذاتين ذات الحق تعالى وذوات المحدثات
لكن التسوية باطلة قطعا عقلا ونقلا فلا محذور في التجلي في المتشابهات والله
الموفق نور الأرض والسموات **إذا علمت هذا** فنقول قال ابن عباس
ترجمان القرآن رضي الله عنهما في قوله أن بورك من في النار أراد تعالى نفسه
وعليه فالمعنى فلما جاءها نودي أن بورك من تجلى وظهر في النار لما اقتضته الحكمة
لكونها مطلوبة لموسى ومن حولها وسبحان الله عن التقييد بالصورة
والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفا بصفة رب العالمين
وما هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفات المحدثات لإطلاقه الحقيقي الذي له

فانه ليس كمثله شيء في عين قوله وهو معكم اينما كنتم للحديث الصحيح سبحانك حيث
كنت بالموسوية آن المنادي المتجلي في النار انا الله العزيز فلا تقيده بمظهرها
للعزة الذاتية لكنه الحكيم وبمقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبك فهذه
الآية بمقتضى تفسير ابن عباس رض الذي دعا له النبي ع م بقوله اللهم علمه الحكمة وتأويل
الكتاب دليل على ان الله هو المتجلي في النار بمقتضى حكمته وانه منزه عن التقييد
بلوازم الصورة النارية من الجهة والمكان وغير ذلك لربوبيته وعزته وهو عين
الدليل على ان الله تعالى له الاطلاق الحقيقي المحقق لمعنى التنزيه بليس كمثله شيء
مع الظهور بصفات المحدثات وبه يظهر الجمع بين ليس كمثله شيء وبين
وهو معكم اينما كنتم واينما تولوا فثم وجه الله وسائر المتشابهات الواردة في الكتاب
والسنة كالاستواء والنزول والضحك والهرولة والنداء وبانه النور في
رب الارض والسماء فهذا ما تيسر لي بحسب الوقت في تحقيق التكليف على
مشرب التوحيد على وجه الايجاز الكافي لمن آمن بالمتشابهات ايمان
السلف بتوفيق الله الحميد المجيد والله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه
من ينيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو القريب السميع المجيب
خاتمة فيها تنبيهان الاول ان الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي
روح الله روحه ونفعنا به امام في علم الحقائق من العلماء الالهيين والورثة
المحمديين وكلامه مؤيد بالكتاب والسنة وقد لفظ في كلامه ولم يهتد الى مراده لعدم
معرفته باصطلاح القوم بادر الى الانكار وذلك لا يليق بمن نصح نفسه واراد
سلامة دينه لان الرد على كلام قوم لا يعلمه ومن لا علم له باصطلاح قوم لا يفهم منه لكلامهم
فكلامنا في منع الرد على هم وانما يكون الرد على ما فهمه من كلامهم على غير مرادهم قال الشيخ
محي الدين قدس سره في كتاب الفتوحات في المشاهدة ينبغي لمن وقع في يده كتاب في
علم لا يعرفه ولا سلك طريقه ان لا يبدي فيه ولا يعيد وان يرده الى اهله ولا يؤمن
به ولا يكفر ولا يخوض فيه فالتنبيه رب حامل فقه ليس بفقيه بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلمه فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم فقد ذم الله تعالى حيث تكلموا فيما لم يسلكوا
طريقه واما سقنا هذا كله لان كتب اهل طريقنا مشحونة من هذه الاسرار

ويتسلط عليها اهل الانكار بانكارهم واهل الظاهر بأول احتمالات الكلام فيقعون
فيهم ولو سئلوا عن مجرد اصطلاح القوم الذي تواطئوا عليه في عباراتهم ما عرفوه
فكيف ينبغي لهم ان يتكلموا فيما لم يحكموا اصله انتهى وقال الحافظ جلال الدين السيوطي
في كتاب تنبئة الغبي في تبرئة ابن عربي قال العلامة قاضي القضاة شمس الدين
البساطي المالكي انما ينكر الناس على الشيخ محي الدين ظاهر الالفاظ التي يقولها والا
فليس في كلامه ما ينكر اذا حمل لفظه على مراده وضرب من التأويل ثم قال السيوطي
فان قلت فهذا الشيخ ولي الدين العراقي قد قال في فتاويه قد بلغني عن
الشيخ الامام علاء الدين القونوي انه قال في مثل ذلك انما يؤول كلام المعصومين
قلت هذا منقوض بامرين احدهما ان القونوي قد فعل خلاف ذلك في
كتاب شرح التعرف فنقل عن ابن عربي كلمات ظاهرها المنافاة للشرع
ثم تأولها وخرجها على احسن المحامل فهذا منه اما دليل على بطلان ما نقل عنه
من عدم التأويل او رجوع عنه والثاني ان كلام القونوي لو ثبت انه قاله
ولم يفعل خلافه في شرح التعرف معارض بقول من هو اجل منه وهو شيخ الاسلام
ولي الله محي الدين النووي فانه نص في كتاب بستان العارفين على
خلاف قول القونوي فقال بعد ان حكى عن ابي الخير التيناتي في حكاية ظاهرها
الانكار بالنص قلت قد يتوهم من يتشبه بالفقهاء ولا فقه عنده ان ينكر
على ابي الخير هذا وهذه جهالة وغباوة ومن توهم ذلك فليحذر الغافل من التعرض
لشيء من ذلك بل حقه اذا لم يفهم حكمهم المستفادة ولطائفهم المستجادة
ان يتفهمها ممن يعرفها وكل شيء رأيته من هذا النوع مما يتوهم من لا تحقيق
عنده انه مخالف ليس مخالفا بل يجب تأويل افعال اولياء الله تعالى هذا
كلام النووي بحروفه انتهى كلام السيوطي رحمه الله وقال الامام حجة الاسلام
ابو حامد الغزالي نفع الله به في كتاب المنقذ من الضلال في مدح طريق
الصوفية ما نصه ومن اول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات
ثم يترقى الحال الى درجات يضيق عنها نطاق النطق ولا يحاول معبر
يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه وعلى الجملة

ينتهي الامر الى قرب يكاد يتخيل طائفة منه الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة
الوصول وكل ذلك خطأ. انتهى يعني ان القرب صحيح لكن تخيل ذلك
القرب حلولا او اتحادا خطأ اذ ليس ثمة شيء من ذلك وانما تطلق النطق
ليضيق عن التعبير عما وجده بوجه لا يوهم الخطأ فلهذا قال النووي نؤول
الثاني ويل لأقوال الاولياء انتهى وقال القاضي حسين بن معين الدين الحسيني الشافعي
رحمه الله اياك ان تتوهم في لفظ الظهور وامثاله مما يطلقه الصوفية
الحلول او الاتحاد كما ظنه بعض القاصرين فان مقصود هذه الطائفة دقيق صعب
لا تفي به العبارة ولا تحتمله الاشارة ولا يوجد لفظ تؤدي مرادهم بلا زيادة
ولا نقصان وكل ما قالوه في مسألة التوحيد فهو تقريب من وجه وتبعيد من
وجه آخر انتهى وقال القاضي زين الدين زكريا بن محمد الانصاري القاهري في
كتابه اسنى المطالب والحق ان طائفة ابن عربي الذين ظاهر كلامهم عند غيرهم
الاتحاد وغيره مسلمون اخيار وكلامهم جار على اصطلاحهم كسائر الصوفية
وهو حقيقة عندهم في مرادهم وان افتقر عند غيرهم ممن لو اعتقد ظاهره عنده
كفر الى تأويل اذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة في معناه الاصطلاحي مجاز
في غيره فالمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح وقد نص على ولاية ابن عربي
جماعة علماء عارفون بالله منهم الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله والشيخ
عبد الله اليافعي ولا يقدح فيه وفي طائفته ظاهر كلامهم المذكور عند غير الصوفية
لما قلناه ولانه قد يصدر عن العارف بالله اذا استغرق في بحر التوحيد
والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن
كل ما سواه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان حاله
الذي ترقى اليه وليست في شيء منها انتهى وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في
الدرر الكامنة في ترجمة الشيخ عبد الله بن اسعد اليافعي نفع الله به
ما نصه وحفظ عنه تعظيم ابن العربي والمبالغة في ذلك انتهى وقال العلامة
الشيخ شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمي ثم المكي في التحفة بعد تفسير الردة
بأنه قطع الاسلام بنية الكفر او قول كفر عن قصد ما نصه فلا اثر لسبق

لسان او اكراه واجتهاد وحكاية كفر وشطح ولي حال غيبته او تأويله بما هو
مصطلح عليه بينهم وان جهله غيرهم اذ اللفظ المصطلح عليه حقيقة عند اهله
فلا يعترض عليهم بمخالفته لاصطلاح غيرهم كما حققه ائمة الكلام وغيره ومن ثمه
زل كثير في التهويل على محققي الصوفية بما هم بريئون منه وتردد النظر فيمن تكلم
باصطلاحهم المقرر في كتبهم قاصدا له مع جهله به والذي يتجه بل يتعين وجوب
منعه بل لو قيل بمنع غير المشتهر بالتصوف الصادق من التكلم بكلماتهم المشكلة
الا مع نسبتها اليهم غير معتقد لظواهرها لم يبعد لان فيه مفاسد لا تخفى انتهى وقال
الشيخ ابن حجر المكي ايضا في فتاويه في جواب سؤال عن الشيخ محي الدين بن عربي
ومطالعة كتبه ما نصه الذي اثرناه عن اكابر مشايخنا العلماء الحكماء الذين يستسقى
بهم الغيث وعليهم المعول واليهم المرجع في تحرير الاحكام وبيان الاحوال والمعارف
والمقامات والاشارات ان الشيخ محي الدين بن عربي من اولياء الله العارفين
ومن العلماء العاملين وقد اتفقوا على انه كان اعلم اهل زمانه بحيث انه كان
في كل فن من الفنون متبوعا لا تابعا وانه في التحقيق والكشف والكلام على الفرق
والجمع بحر لا يجارى وامام لا يغالط ولا يمارى وانه اورع اهل زمانه والزمهم
للسنة واعظمهم مجاهدة حتى انه مكث ثلاثة اشهر على وضوء واحد وقس
على ذلك ما هو من سوابقه ولواحقه ووقع له ما هو اعظم من ذلك ومنه لما
صنف كتابه الفتوحات المكية وضعه على ظهر الكعبة ورقا من غير وقاية
عليه فمكث على ظهرها سنة لم يصبه مطر ولا اخذت منه الريح ورقة واحدة
مع كثرة الرياح والامطار بمكة فحفظ الله كتابه بها من هذين الضدين دليل
واي دليل وعلامة اي علامة على انه تقبل منه هذا الكتاب وحمد تصنيفه له
فلا ينبغي التعرض للانكار عليه فانه السم القاتل لو قبله كما شاهدناه وجربناه
في اناس حق عليهم من المقت وسوء العقاب ما اوجب لهم التعرض لهذا الامام
العارف بالانكار حتى استأصل شأفتهم وقطع دابرهم فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم
فعياذا بالله من احوالهم ونتضرع اليه بالسلامة من افعالهم واما كتبه فانها مشتملة
على حقائق ليس يفهمها الا العارفون المتضلعون من الكتاب والسنة

المطلعين على حقائق المعارف وعوارف الحقائق فمن لم يصل لهذه المرتبة
يخشى عليه من مزلة القدم والوقوع في مهامه الحيرة والندم كما شاهدناه في
أناس جهال أدمنوا مطالعتها فخلعوا ربقة الإسلام والتكليفات الشرعية
من أعناقهم الخ الى أن قال فمن لم يكن من المتقنين العلوم الظاهرة والباطنة ونظر فيها
فهم خلاف المراد فضل وأضل انتهى وقال في موضع آخر من فتاويه وقد سئل
ما حكم مطالعة كتب ابن عربي وابن الفارض ما نصه حكمها أن مطالعة كتبهما
جائزة بل مستحبة فكم اشتملت تلك الكتب الجليلة على فوائد لا توجد في
غيرها وعوائد لا تنقطع هواطل خيرها وكم رمزت من رموز لا يفهمها إلا العارفون
ولا يحوم حول حومة حماها إلا الربانيون الذين هم بين بواطن أسرار الشريعة
الغراء وأحكام ظواهرها على أكمل ما ينبغي جامعون فلذلك كانوا لفضل
مؤلفيها معترفون وعلى ما فيها من المعارف والمقامات مولعون وإنما قد طالع لع
هذه الكتب قوم عوام جهلة طغام غفلة عن اصطلاح القوم السالمين
عن المحذور واللوم فلذلك ضعفت أفهامهم وزلت أقدامهم وفهموا منها
خلاف المراد واعتقدوه صوابا فباؤوا بأخذ رجوم النقاد وألحدوا في
الاعتقاد الخ الى أن قال والحق عدم الإنكار والتسليم فيما برز عن أولئك الأئمة الأطهار
مع التشديد على الجهلة بالقواعد والاصطلاحات في مطالعة تلك الكتب انتهى
وقال في موضع آخر من فتاويه وقد سئل بما لفظه ما تقولون في ابن عربي هل هو
على طريقة الهدى أم نهج الردى وهل يصح تكفيره أولا وهل قال أحد أنه على الصواب
أولا أوضحوا لنا حاله ما نصه الشيخ محيي الدين ابن عربي رحمه الله ورضي عنه
إمام جمع بين العلم والعمل كما اتفق على ذلك من يعتد به كيف وقد ذكر بعض
المنكرين عليه في ترجمته أنه كان وصل لمرتبة الاجتهاد وحينئذ فأسلافه منيفين
وكذلك علمه وعمله وزهادته وورعه ووصوله في الاجتهاد في العبادة الى ما لم يصل
إليه أكابر أهل الطريق وإذا تقرر أن هذا كله معلوم من حاله فالأصل بقاؤه عليه
إلا إن ثبت ما فلا يجوز الإقدام على تنقيصه بمجرد التهور والتخيلات التي لا مستند لها
يعتد به بل يستصحب في إسلامه ما علم ومعارفه وعلومه هذا ما يتعلق بذاته

وأما

وأما الكتب المنسوبة إليه فالحق أنه وقع فيها ما ينكر ظاهره والمحققون من
مشايخنا ومن قبلهم علماء وقبل تلك المشكلات بأنها جارية على اصطلاح
القوم وليس المراد منها ظواهرها الخ الى أن قال والحاصل أنه ينبغي على كل من
أراد السلامة لدينه أن لا يعتقد في ابن عربي خلاف ما علم منه في حياته
من الزهد والعبادة وقد ظهر له من الكرامات ما يؤيد ذلك منها ما حكاه صاحب
القاموس أنه لما فرغ من تأليف كتاب الفتوحات المكية جعله وهو ورق
مفرق على ظهر الكعبة فمكث سنة لم تطير الريح منها ورقة ولا وصلت
إليها قطرة مطر على كثرة أمطارها ورياحها فسلامة تلك الأوراق من المطر و
الهواء مع مكثها سنة على السطح من الكرامات الباهرة الدالة على إخلاصه في
تأليفه هذا الكتاب وأنه بريء مما نسب إليه فيه وفي غيره انتهى وفي موضع آخر
من فتاويه وقد سئل بما ملخصه ما تقولون في ابن عربي وابن الفارض وطائفتهما هل هم
محقون أو مبطلون وما الدليل على ذلك أوضحوا لنا الجواب قال في الجواب ما ملخصه
ما نعتقده في ابن عربي وابن الفارض وتابعيهما الجارين على طريقهما من غاية
إتقانهم علوم المعاملات والمكاشفات ومن غاية الزهد والورع والتجرد والانقطاع
إلى الله في الخلوات والدأب على العبادات ونسيان الخلق ومعاملة الحق ومراقبته
في كل نفس كما تواتر كل ذلك عن هذين الرجلين العظيمين أنهم طائفة أخيار أولياء
أبرار مقربون ولا مرية في ذلك ولا شك إلا عند من لا بصيرة له وكفاك حجة على
ولايتهما تصحيح كثيرين من أكابر زمانهما وتابعيهم من الأخيار المقربين كالشيخ العارف الإمام
الفقيه المحدث المفتي عبد الله اليافعي نزيل مكة المشرفة وعالمها وكالشيخ الإمام
المجمع على جلالته وعلمه ومعرفته التاج ابن عطاء الله وكالشيخ الإمام العلامة المحقق
التاج السبكي وكشيخنا خاتمة المتأخرين وواسطة عقد المحققين زكريا الأنصاري
وكالشيخ العلامة البرهان ابن أبي شريف ثم قال بعد بسط وصرح أئمتنا كالرافعي
في العزيز والنووي في الروضة والمجموع وغيرهما بأن المفتي إذا سئل عن لفظ يحتمل
الكفر وغيره لا يقول هو مهدر الدم أو مباحه أو يقتل ونحو ذلك بل يقول يسئل عن
مراده فإن فسره بشيء عمل به وهذه الطائفة عباراتهم حقيقة فيما اصطلحوا

فلا يجوز الانكار عليهم الا بعد معرفة مدلول كلامهم ثم معرفة اصطلاحهم ثم التطبيق
ذلك الاصطلاح على ذلك المدلول وننظر هل يطابقه ام لا وبحمد الله المنكرون عليهم
كلهم جاهلون بذلك اذ ليس منهم احد اتقن علوم المكاشفات بل ولا شم لها
رائحة ولا احد منهم ملك زمامه لاحد منهم حتى احاط باصطلاحاتهم فالصواب
للمعترض ان يقول في عبارة هذه العبارة تحتمل وجوها وتبينها ثم يقول ان اراد كذا
فكذا او كذا فكذا او لا يقول اول وهلة هذا كفر هذا جهل وخروج عن دائرة
النصيحة الذي زعم انه ارادها انتهى اقول كلام هؤلاء الائمة في نفي القول بالاتحاد
المردود في علم الكلام عن الشيخ قدس سره صحيح فان الشيخ قدس سره نفى الاتحاد
في غير كتاب من كتبه فمن ذلك انه قال في الباب ٥٥٨ من الفتوحات بعد
بسط الكلام في حضرة البديع وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق وانما هو
ما ظهر في الوجود الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا انتهى وقال في هذا الباب
ايضا في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم
عن كل ما سواه فاثبتك في هذه الآية واعلمك انك لست هو اذ لو كنت هو كما
تزعم لعلمت مفاتح الغيب بذاتك وما لا تعلم الا بموقف فلست عين الموقف انتهى
وقال في شرح التجليات لما ظهر الممكنات باظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحقق لانكار
للعالم ان يزيل هذه الحقيقة ابدا فينبغي متواضعا للكبرياء الالهية خاشعا له ودهره سجدة
الابد ودهره عبادة عن معرفة العبد لحقيقته ومن جهل علم حقيقة قوله كنت سمعه وبصره
الحديث ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لابح قال انا الحق فسكر وصاح
ولم يحقق لغيبته عن حقيقته انتهى وذلك لان حقيقته من المعدومات الثابتة
في نفس الامر لكنه لما فاض نور الوجود على الحقيقة العدمية تعينت بمقتضاها كما قال
في اول الفتوحات الحمد لله الذي اوجد العالم من عدم وعدمه فمن لم يغب عن حقيقته
يشهد انه معدوم ظهر فيه الوجود وتعين بحسب الاستعداد والوجود ليس ذاتيا له
بل هو لله الذي افاض من نوره عليه والكمالات كلها تابعة للوجود المفاض وكذا قال كنت
سمعه وبصره فتنبه واخضع لله ومن غاب عن حقيقته العدمية ولاح له الوجود المنجلي
بكمالاته المتعين بمقتضى استعداد حقيقته العدمية سكر فنطق بما يدل على انه لم يتحقق

لم يتحقق انه وجود في عدم وبالله التوفيق وقال في كتاب المعرفة اذا كان الاتحاد مصير الذاتين
واحدة فهو محال لانه ان كان عين كل واحد منهما موجودا في حال الاتحاد فهما اثنان وان
عدمت العين الواحدة وبقيت الاخرى فليست الا واحدة انتهى وقال في كتاب الباء
وهو كتاب الهو الاتحاد محال فان المعنى اي حصل عندك من الذي تريد الاتحاد به
هو الذي يقول انا فليس باتحاد اذ كان الناطق منك لا انت فاذا قلت انا
فانت لا هو فانك لا تخلو ان تقول انا بانيتك او بانيته فان قلتها بانيتك
فانت لا هو وان قلت بانيته فما قلت فهو القائل انا بانيته فلا اتحاد البتة
لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة والقائل من العلماء انا لا يخلو اما ان يعرف
الهو او لا يعرف فان عرف الهو فقوله انا على الصحيح غير جائز وان لم يعرف تعين
عليه الطلب واستغفر من انا استغفار المذنبين وقال قاضي القضاة شمس الدين
ابو عبد الله البقي المالكي في كتابه تحرير المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب
واعلم ان من الناس من نسب القول بالاتحاد الى الصوفية بل الى الكمل منهم و
هذا انما يتوهمه من ليس له اطلاع ولا استشراف على احوالهم وتحقيق اصطلاحهم
الا ان قال فاذا سمعت ولياً من اولياء الله سبحانه يقول انا الحق او انا هو او غير ذلك
فلا تتوهم انه يشير بانانيته حتى يتوهم انه يثبت حلول نفسه بنفسه بل الانانية
الزاجر عنها فيه انما هي انانية الحق تعالى واما انانية العبد فلا شعور له بها لعدم
صورتها من ذهنه وحسه فثبت بخبر عما لا شعور له بل ذلك النطق الجاري
صنع للذي انطق كل شيء وتجرد عن ذاته جل وعلا انتهى واما ما نقله الشيخ
ابن حجر المكي عن بعضهم في ترجمة الشيخ محي الدين انه كان وصل لرتبة الاجتهاد
فذاك مبلغ علمه فيه والشيخ نفع الله به قد حصل له مقام القربة والورث
المحمدي والاخذ عن الله تعالى وهو مقام اعلى من مقام الاجتهاد كما يتضح ذلك مما قاله
الشيخ نفع الله به في الباب ٣٧٠ حيث قال ورثة محمد خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذين لهم الاجتهاد في نصب الاحكام بمنزلة
الرسل الذين كانوا قبله بالزمان ثم ورث محمدا صلى الله عليه وسلم في جمعيته
فكان له من الله تعريف بالحكم وهو مقام اعلى من الاجتهاد وهو ان يعطيه الله

بالتعريف الالهي ان حكم الله الذي جاء به رسول الله عليه السلام في هذه المسئلة هو كذا
فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجع الى الله فيه فيعرف صحة الحديث من سقمه سواء كان الحديث عند اهل النقل
من الصحاح او مما تكلم فيه فاذا عرف ذلك فقد اخذ حكمه من الاصل وقد اخبر ابو يزيد
بهذا المقام اعني الاخذ عن الله عن نفسه انه قال فقال فيما رويناه عنه يخاطب علماء
زمانه اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وللمحمدية
في هذا المقام ذوق شريف فيما نعتقد انه الشرع من الاحكام وهذا مما بقي لهذه الامة
وهو التعريف لا التشريع واما اهل الاجتهاد فاحكامهم تشريع الشرع اذا اخطأوا
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المقرر لذلك الحكم فما هو تشريع لهم وانما هو تشريع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا اصاب المجتهد فهو صاحب نقل شرع كل ذلك في نفس الامر فان المخطئ من
المجتهدين والمصيب واحد لا بعينه لكن المصيب في نفس الامر فان المخطئ
في نفس الامر مقرر حكم مجهول لم يعلم الا عند نظر هذا المجتهد فهو معلوم عند الله قبل كونه
فاقر الشارع وهو الرسول لا الحكم المعين المعلوم عند الله وما هو عنده معلوم
على التفصيل والتعيين فكان حكم المجتهد المخطئ تشريعا لا تشريع واهل الله ما لهم
حكم في الشرع الا ما هو المحكوم به على التعيين عند رسول الله عليه السلام وهم الورثة
على الحقيقة فان الوارث لا يرث الا ما كان ملكا للموروث عنه اذا مات عنه وحكم
المجتهد المخطئ ما هو ملك عينه حتى يورث عنه فليس بوارث لانه ما عنده سوى تقرير
ما اداه اليه نظره ذلك اباح له رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كالعصبة
لا نصيب لهم في الميراث على التعيين انما لهم ما بقي بعد اخذ الفرائض اهلها
وقال الشيخ نفع الله به في كتاب مقام القربة ومن هذا المقام حكم المجتهدين من
علماء الاسلام اذا اجتهدوا ويلوح لهم منه تجليات يعرفون بها الاحكام بنور نبيهم ولا
يعرفونها فينسبونها الى نظرهم لجهلهم بهذه المرتبة ثم اذا رأوا عالما من ليس بمجتهد
وهو يحكم وقد اخذ ذلك بعينه من غير طريق الاجتهاد المعلوم واختلفت الطرق
واتحد الحكم قالوا انه لا يجوز ولا يحل ولو قيل لهم هذه الشروط التي وضعتموها
للمجتهد في دين الله هل هي وضعكم او نقلتموها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فان

فان كان عن وضعكم فكيف تحتجون به على انحصار الاجتهاد فيها والذي ينكرون
عليه لتقول للاجتهاد طريقة اخرى وان كنتم نقلتموها عن الكتاب والسنة
او الاجماع فهاتوا الدليل سلمنا ان ما اشترطتموه في المجتهد شروط فيه و
لكن لكم بماذا حصرتم وجوه الاجتهاد في ذلك بل نقول تلك شروط المجتهد النقلي
وللاجتهاد طريقة اخرى وهي تصفية النفس وتزكيتها وتحليتها بالاخلاق
الحميدة وتخلقها بالخلق الرباني لتهيئها واستعدادها لقبول العلوم من الله تعالى
فاذا صفى المحل بهذا النوع من التصفية لاح له علم الحق في مسئلة من مسائل
الاحكام مثل ما لاح للمجتهد عندكم فاختلف الطريقان واتحد الحكم فيأتي وجه
اخذتموه من الشافعي ولم تأخذوه مثلا من الشيبان الراعي صاحبه
والعلم لله ليس لكم وانما لكم الاجتهاد والنظر وخلق الله العلم عقيبه ان
كان في المعقولات او الحكم ان كان في الظنيات كذلك صاحبنا له الاجتهاد
في التصفية والتهيؤ بالفقر والالتجاء الى الله تعالى وصدق العزم في الاخذ
وعدم الاتكال الى قوته وحوله فيخلق الله عنده العلم عقيب هذا الفعل مثلكم
ثم انكم لو انصفتم فيما انتم بسبيله وتنظرون فيما اتى به هذا الحاكم العلي بل قال به
احد من المجتهدين المتقدمين ولو انفرد به واحد منهم ربما وجدتموه ثم اذا وجدتموه
صار حقا عندكم بعد ما كان باطلا وفسقا وما شهد لكم بعصمة ذلك الذي استندتم
اليه ودعاكم ان تقولوا اجتهادنا ادانا الى تصديق ذلك وتكذيب هذا وهو
محل النزاع فالله يعفو عنا وعنكم وما نعطي طريقتنا لمن صحبكم وانما اوردنا
هذا تنبيها لمن فيكم عسى ينصت ويرجع انتهى الثاني نورد فيها احاديث مسندة
تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني الانصاري
نفع الله به عن شيخه العارف بالله ابي المواهب احمد بن علي العباسي
الشناوي ثم المدني روح الله روحه عن والده العارف بالله ابي الحسن علي بن
عبد القدوس العباسي الشناوي روح الله روحه عن الشيخ شهاب الدين احمد
ابن محمد بن حجر المكي رحمه الله تعالى عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا بن محمد الانصاري
عن شيخ الاسلام الحافظ شهاب الدين احمد بن علي بن حجر الكناني العسقلاني ثم المصري

عن ابي اسحق ابراهيم بن احمد التنوخي البعلي الدمشقي نزيل القاهرة عن علاء الدين علي
ابن ابراهيم العطار الدمشقي عن الامام يحيى بن شرف النووي عن ابراهيم بن ابي حفص عمر الواسطي
عن منصور بن عبد المنعم الفراوي عن فقيه الحرم محمد بن الفضل الصاعدي الفراوي
عن عبد الغافر بن محمد الفارسي عن محمد بن عيسى الجلودي عن الفقيه الزاهد
ابراهيم بن محمد بن سفيان عن الامام ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري قال نا محمد
ابن ابي بكر المقدمي نا يوسف الماجشون حدثني ابي عن عبد الرحمن الاعرج عن عبيد الله
ابن ابي رافع عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت انت ربي
وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب
الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها
لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس
اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك اجزنا شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني الانصاري روح الله روحه بسنده
الى مسلم انا ابو بكر بن ابي شيبة نا عبد الله بن ادريس وابو معوية ووكيع عن الاعمش
عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لما نزلت الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
اولئك لهم الامن شق ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا اينا لا يظلم نفسه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هو كما تظنون انما هو كما قال لقمن لابنه يا بني لا تشرك
بالله ان الشرك لظلم عظيم اجزنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد
الانصاري المدني قدس سره ونفعنا به بسنده الى مسلم انا محمد بن المنهال الضرير وامية
ابن بسطام العيشي واللفظ لامية قالا انا يزيد بن زريع نا روح وهو ابن القسم
عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة قال لما نزلت على رسول الله عليه السلام لله ما في
السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن
يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير قال فاشتد ذلك على اصحاب

على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول الله عليه السلام ثم بركوا على الركب فقالوا
اي رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلوة والصيام والجهاد
والصدقة وقد انزلت عليك هذه الاية ولا نطيقها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير قالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير
فلما اقتراها القوم ذلت بها السنتهم انزل الله تعالى في اثرها آمن الرسول الى قوله
ان نسينا او اخطانا قال نعم ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا
قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين قال نعم انتهى اللهم صل على سيدنا محمد
عبدك ورسولك نبي الرحمة وعلى آله وصحبه وسلم اللهم تب علي حتى اتوب
وثبتني عليه حتى لا اعود وحبب الي الطاعات وكره الي الخطيئات
اللهم احسن عاقبتنا في الامور كلها واجرنا من خزي الدنيا وعذاب الاخرة
اللهم اني اسئلك العفو والعافية اللهم اعطني ايمانا صادقا ويقينا ليس بعده
كفر ورحمة انال بها شرف كرامتك في الدنيا والاخرة آمين سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
قال المولف عفى الله عنه تم تسويده ظهر نهار الاحد ٢٤ محرم الحرام
مفتتح سنة ١٠٩١ بمنزلي بظاهر المدينة المنورة على
ساكنها افضل الصلوة والسلام عدد خلق الله
بدوام الله الملك العلام آمين وكذلك بلغ
المقابلة في بيت المولف وقد فرغ
تسويدي من نسخة عليه
خط المولف في سنة ١١٢٦
منتصف شهر جمادى
الآخرة وانا الفقير
محمد الشهير بسفلغجي
زاده

تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم
والعينية والاتحاد والحلول تحرير عبد الله الراجي
ابن حسن بن شهاب الدين الكردي الكوراني
الشهرزوري الشهراني ثم المدني
كان الله له عنه بماله وبلغه في
الدارين آماله آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله النور الهادي المبين، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمين
المرسل رحمة للعالمين، وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار الهداة المهتدين
وسلم صلاة وتسليما فائضي البركات على السابقين واللاحقين، عدد
خلق الله بدوام الله الواسع القدوس ذي الفتح المبين، أما بعد فقد صح
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها
قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، وقد وقع من طائفة من المتكلمين
والفقهاء الإنكار على الشيخ الإمام لسان الحقائق أعجوبة الخلائق الوارث المحمدي
الشيخ محي الدين محمد بن علي ابن العربي الطائي الحاتمي نفع الله به وعلى محققي أتباعه
كالشيخ صدر الدين محمد بن إسحق القونوي والشيخ شرف الدين إسمعيل بن
سودكين النوري وغيرهم ممن هو على مشربهم من القول بتوحيد الوجود في تعدد
الموجود نفع الله بهم بأنهم قائلون بالتجسيم أو الاتحاد أو العينية أو الحلول وهم براء
من ذلك كله وإن منشأ إنكارهم سوء الفهم لكلامهم وعدم تنزيله على أصولهم
المؤيدة بالبرهان بعد كونها مدركة بالعيان لعدم العلم باصطلاحاتهم فكان اللائق
بهم عدم الخوض إلا بعد معرفة الاصطلاح فإن العلوم الرسمية مع أن أصولها
مأخوذة من طور العقل من حيث أنها مفكرة لا يسلك فيها إلا بإرشاد أستاذ فيها
فكيف يسوغ لعاقل التعرض لكلام طائفة أصول علمهم من العلم اللدني والفيض
الإلهي فوق طور العقول من حيث أنها مفكرة لا يسلك فيها لكنها تدركها من حيث
أنها قابلة بالوهب الإلهي، قال الشيخ محي الدين نفع الله به في كتاب الفناء في المشاهدة
ينبغي لمن وقع في يده كتاب في علم لا يعرفه ولا سلك طريقه أن لا يبدي فيه ولا يعيبه
وأن يرده إلى أهله ولا يؤمن به ولا يكفر ولا يخوض فيه للتنبيه رب حامل فقه ليس بفقيه
بل لكونهم لم يحيطوا بالعلم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم فقد ورد فيهم الذم حيث
تكلموا فيما لم يسلكوا طريقه وإنما سقنا هذا كله لأن كتب أهل طريقنا مشحونة
من هذه الأسرار ويتسلط عليها أهل الأفكار بأفكارهم وأهل الظاهر بأول

احتمالات الكلام فيقعون فيهم ولو سألوا عن تحرير اصطلاح القوم الذين لو اطلعوا
عليه في عباراتهم ما عرفوه فكيف ينبغي لهم أن يتكلموا فيما لم يحكموا أصله انتهى ولما كانت
تلك الشبهات الصادرة عن المنكرين أذى في طريق عقائد المؤمنين أردت
بتوفيق الله تقرير أصولهم وتحرير كلامهم ونقل نصوصهم الدالة على مراسم
المؤيدة بالبراهين إماطة لأذى الشبهات عن طريق عقائد المسلمين لتنبيه
الذكي الطالب للحق أنهم على الحق المبين فأقول وبالله التوفيق مقدمة
فيها تنبيهات الأول الوجود المحض المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين
بذاته هو الواجب الوجود لذاته إذ قد ثبت بالبرهان أن الواجب الوجود لذاته
موجود فهو إما الوجود المحض المتعين بذاته أو الوجود المقترن بالماهية المتعين
بحسب استعدادها أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها أو المجموع
المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل إلى شيء من الشقوق
الثلاثة الأخيرة أما الرابع فلأن التركيب من لوازم الاحتياج وأما الثالث
فلاحتياج الماهية في تحققها الخارجي إلى الوجود وأما الثاني فلاحتياج الوجود
إلى الماهية في تشخصه بحسبها والاحتياج ينافي الوجوب فتعين الأول الثاني
ماهيات الممكنات معدومات متميزة في أنفسها تميزا ذاتيا ثابتة في نفس الأمر
الذي هو علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الأقدس والعلم باعتبار مغايرته
تابع للمعلوم أي متعلق به كاشف له على ما هو عليه في نفسه فالعلم بهذا الاعتبار
كاشف للتميزات الثابتة في نفس الأمر الذاتية للماهيات فالماهيات
في ثبوتها غير مجعولة لأن الجعل تابع للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذي هو
المعدوم الثابت في نفس الأمر والمتبوع بمراتب لا يصح أن يصير تابعا وماهيات
الممكنات الغير المجعولة هي الأعيان الثابتة في اصطلاحهم قال الشيخ محي الدين قدس سره
ونفع به في الباب التاسع والسبعين وما بين الموجودات لها أعيان ثابتة
حال اتصافها بالعدم الذي هو للممكن لا للمحال وقال في الباب الثاني والسبعين
وثلثمائة فإن الأمور أعني الممكنات متميزة في ذواتها في حال عدمها وقال في
الفصل الرابع والعشرين من الباب الثالث والسبعين أن في مقابلة وجوده ثم

اعيان ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة من وجود الحق فتكون مظاهره
في ذلك الاتصاف بالوجود وهي اعيان لذاتها ما هي اعيان لموجب ولا لعلة كما ان
وجود الحق لذاته لا لعلة فكما هو الغني لله ذاتي على الاطلاق فالفقر لهذه الاعيان
على الاطلاق لانه الغني الواجب الغني بذاته لذاته وقال في الباب السادس
والسبعين وثلثمائة العالم اصله الفقر والمسكنة في ظهور عينه لا في عينه
وانما قلت لا في عينه لان اعيانها لانفسها ما هي بجعل جاعل وانما الاحوال التي
تتصرف بها من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر الى من يظهر حكمها في هذه
العين انتهى وهذه الاعيان الثابتة لها استعدادات ذاتية قال الشيخ
محي الدين نفع الله به في الباب السابع والسبعين ومائتين وانما كونه اي
المعدوم الممكن مستعدا لما حصل له فلابد ان يكون في نفسه على ذلك لا بجعل
جاعل واحقاه العدم الممكن فلولا ان العدم الممكن هو مستعد في نفسه لقبول اثر
المرجح ما كان له الترجيح الى احد الجانبين في وقت وترجيح الجانب الاخر في
وقت اخر انتهى وقال في الباب الثالث والستين واربعمائة الاستعداد
المؤثر انما هو في الخلق وهو استعداد ذاتي واما الاستعداد العرضي فرتبته
اظهره الاستعداد الذاتي وغاب بهذا القدر من العلم عن اكثر الخلق انتهى
وقال في الباب الموفي الستين وخمسمائة ما ظهر حكم في موجود الا بما هو عليه
في حال العدم في ثبوته الذي علمه الله تعالى منه فلله الحجة البالغة على كل احد فما
وقع نزاع ومحاصة انتهى وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة هو
يبدع كل شيء على غير مثال وجد الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر
عينه في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت من غير زيادة ولا نقصان انتهى وقال الشيخ
صدر الدين القونوي نفع الله به في مفتاح الغيب الحقائق من حيث معلوميتها
لا توصف بالجعل عند المحققين من اهل الكشف والنظر ايضا اذ المجعول هو الموجود
فما لا وجود له لا يكون مجعولا وقال في اعجاز البيان اعلم ان التميز للعلم والتوحيد
للوجود لا بمعنى ان العلم يكسب المعلوم التميز بعد ان لم يكن متميزا بل بمعنى انه
يظهر تميزه المستودع عن المدارك لانه نور والنور له الكشف فهو يكشف التميز

التنزلات الثابتة في نفس الامر وتوحيد الوجود ههنا عبارة عن انبساطه على
الحقائق المتميزة في علم الموجد ازلا فيوحد كثرتها الثالث قال الشيخ محي الدين
نفع الله به في الباب السابع والسبعين ومائة حقيقة الخيال المطلق
هو المسمى بالعماء فتح الله في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم وهو
المعبر عنه بظاهر الحق في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وظهوره
بالنفس وكان اصل ذلك الحب فبهذا الحب وقع التنفس فظهر النفس
فكان العماء فلهذا اوقع عليه الشارع اسم العماء والحقائق لا تتبدل فحقيقة
الخيال لها التبدل في كل حال والظهور في كل صورة فلا وجود حقيقي لا يقبل
التبديل الا ذات الحق تعالى فما في الوجود المحقق الا الله واما ما سواه فهو في الوجود
الخيالي واذا ظهر الحق في هذا الخيالي ما يظهر فيه الا بحسب حقيقته لا بذاته
التي لها الوجود الحقيقي وبهذا جاء الحديث الصحيح بتحوله في الصور في تجليه
لعباده فكل ما سوى الحق فهو في مقام الاستحالة فلا تستقر ما سوى ذات الحق على
حالة واحدة بل يتبدل من صورة الى صورة دائما ابدا وليس الخيال الا هذا فهذا
عين معقولية الخيال الخ انتهى وهذا العماء الذي فتح الله فيه صور ما سواه من
العالم هو الوجود الفائض المنبسط على حقائق الممكنات ولهذا قال القونوي
والتوحيد الوجود ههنا عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة في علم الموجد ازلا فيوحد
كثرتها بعد ظهور صور الممكنات فيه على مقتضى الاستعدادات حقائقها الغير
المجعولة المختلفة من اللطافة والكثافة والعلو والسفل والصغر والكبر
والالوان والاشكال فالوجود المنبسط عليها وهو العماء الذي هو صورة النفس
الرحماني موجود في الخارج والا لم يوجد شيء من الممكنات اذ المعدوم لا يحصل
للماهية بضمه اليها وصف لم يكن عليه قبل الضم لان الوجود المعدوم كالماهية
في كونه محتاجا الى وجود موجود يتحقق به في الخارج وما هو كذلك لا يترتب على الماهية
بضمه اليها آثارها المختصة بها لانه ما زادها الا افتقارا فلو كانت توجد بصفة
الافتقار لكانت توجد بافتقارها الذاتي قبل الضم والتالي ضروري البطلان
فلابد ان يكون الوجود الفائض على الماهيات موجودا في الخارج لوجود هو لنفسه

حتى يصح ان يظهر فيه صور الممكنات وهو واحد والصور متعددة مختلفة
بحسب اختلاف مقتضيات حقايقها الغير المجعولة فيصح ان يوجد كثرتها
لكون جميع الصور ظاهرة فيه لا في غيره وهو واحد الرابع قال الشيخ محيي الدين
نفع الله به في الباب الثاني من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته
مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول من شيء ولا علة لشيء بل هو خالق
المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وان العالم موجود بالله
لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم
البتة الا بوجود الحق تعالى انتهى وقال في الباب السادس الحق تعالى هو الموصوف
بالوجود المطلق لانه سبحانه ليس معلولا لشيء ولا علة لشيء بل هو موجود
بذاته انتهى واعلم ان تصريح الشيخ نفع الله به بانه تعالى موجود بذاته دليل على
ان الواجب لذاته هو الوجود المحض المتعين لذاته فان المتعين بامر زائد
على ذاته او بمقتضى الماهية محتاج الى الغير وذلك ينافي الوجوب الذاتي ثم
تصريحه بانه مطلق الوجود وتفسيره بانه غير مقيد بغيره فليس بمعلول ولا علة
اما الاول فلان المعلول لا يصح وجوده بدون العلة فهو مقيد بها غير مطلق الوجود
فلهذا قال وان العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود
الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق واما الثاني فلان العلية
تقتضي الارتباط بالعالم لامتناع انفكاك العالم عن علته التامة والموجود بذاته
لذاته غني عن العالمين بالذات ومقتضى الغنى الذاتي عدم الارتباط بالعالم
لان بين الغنى الذاتي عن العالمين والارتباط الواجب بشيء منها منافاة
محققة فوجب ان يكون الحق تعالى مطلق الوجود بهذا المعنى كما قال في الباب
الرابع والستين وثلثمائة ان الله تعالى له الاسماء الحسنى وهي التي تطلب العالم
وهو من حيث هو غني عن العالمين فالاسماء الالهية لها التصريف وبها التصرف
وهو غني عن العالمين في حال تصرفه انتهى فانه تعالى خالق الاشياء باختياره على
وفق حكمة تقتضي جوده ورحمته من غير وجوب ارتباط بشيء منها فهذه النصوص
الدالة على مراده بمطلق الوجود وذلك اوضح دليل على خطاء من فسر المطلق في

في كلامه بالكلي الذي لا يتحقق الا في ضمن افراده وسبحان الله كيف يتوهم ذلك
عاقل بعد ان يسمع التصريح بان الحق تعالى موجود بذاته لذاته وكيف يظن
عاقل به ان الموجود بذاته لذاته كلي سبحان الله عما يصفون ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور واعلم ان العلامة التفتازاني ممن فهم من المطلق معنى الكلي
فبسط الكلام في رده في شرح المقاصد مع انه نقل عنهم ان الوجود المطلق واحد
شخصي موجود بوجود هو نفسه وان التكثر في الموجودات فسبحان مقلب
القلوب افلا يتدبرون الكلام ام على قلوب اقفالها وقد رددته عليه عقلا
ونقلا في اتحاف الذكي فليراجع من اراد الاطلاع على رده على التفصيل والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل اذا علمت ما تقدم من تقرير كلامهم وتحريرهم
فنقول اما ان الشيخ محيي الدين واتباعه نفع الله بهم لم يقولوا بالتجسيم
فلما تبين ان الحق تعالى عندهم هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين
بذاته وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالعماء
متعينة بمقتضى استعداد ماهيته المعدومة ولا شيء من الوجود المجرد عن الماهية
المتعين بذاته بصورة متعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية
المعدومة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته وينعكس
الى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب
قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في فصل المعرفة من الفتوحات عجبت من
طائفتين كبيرتين الاشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك
كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه الا في لفظ المثل او كاف الصفة
بين الامرين في القرآن وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلوه تشبيها من اية
او خبر وساق الكلام الى ان قال ولو قلنا بقولهم لم نعدل من الاستواء الذي
هو الاستقرار الى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا ولا سيما والعرش
مذكور في نسبة هذا الاستواء فيبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير ويتخيل
صرفه الى معنى ادركناه في الاستقرار فكنت اقول ان التشبيه مثلا وقع
بالاستواء والاستواء معنى لا بالمستوي الذي هو الجسم والاستواء حقيقة

معقولة معنوية تنسب الى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك
الذات ولا حاجة لنا الى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره قال ولا يلزم
عندنا معرفة كيفية ما ينسب الى الذوات من الاحكام الا بعد معرفة الذوات
المنسوبة والمنسوب اليها وح يعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك
الذوات المخصوصة كالاستواء والمعية والعين وغير ذلك واما المجسمة
فلم يكن ينبغي لهم ان يتجاوزوا باللفظ الوارد الى احد محتملاته مع ايمانهم ووقوفهم
مع قوله تعالى ليس كمثله شيء انتهى فهذا النص بان القول بالتجسيم غلط فان
الايمان بليس كمثله شيء ينفي القول بالتجسيم فلهذا عجب من المجسمة القول
به مع ايمانهم بليس كمثله شيء مع ان الشيخ قائل باجراء المتشابهات على
ظاهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء على طريقة السلف قال فيما رواه
عنه تلميذه المحقق الشريف اسمعيل بن سودكين في شرح التجليات
ولا يجوز للعبد ان يتأول ما جاء من اخبار السمع لكونها لا تطابق دليله
العقلي كاخبار النزول وغيره لانه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان خطابا
فائدة وقد علمنا انه ارسل ليبين للناس ما نزل اليهم ثم رأينا البرزخ مع
فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا انه ينزل رحمته ومن قال ينزل رحمته
فقد حمل الخطاب على الادلة العقلية والحق تعالى ذاته مجهولة فلا يصح الحكم
عليه بوصف مقيد معين والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيده
بحكم دون حكم خصوص فقد تقرر عندنا انه ليس كمثله شيء فيحصل لها
المعنى مطلقا منزها وربما يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشان في اذا صح
ان يكون الحق تعالى من مدركات العقول ح مضى عليه احكامها انتهى
وحاصله انه تعالى يتجلى فيما ورد من المتشابهات كالاستواء والنزول والمعية
مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء والراسخون في العلم يقولون آمنا به
كل من عند ربنا ولا تناقض فيما هو من عند ربنا فلا بد في المتشابهات
من وجه يجامع ليس كمثله شيء من غير صرفها عن ظواهرها فان الصفات
تنسب الى كل ذات بما يليق بتلك الذات وذات الحق تعالى ليس كمثله شيء

فنسبة

فنسبة المتشابهات اليه ليست كنسبتها الى غيره ثم لان كنه ذات الحق تعالى
ليس من مدركات العقول فلا يقبل حكم العقل الا فيما كان في طور الفكر فان
القوة المفكرة شانها التصرف فيما في الخيال والحافظة من صور المحسوسات
والمعاني الجزئية والترتيب بها على القانون ليحصل للعقل علم اخر بينه وبين
هذه الاشياء مناسبة ولا مناسبة بين ذات الحق تعالى وبين هذه الاشياء
فلا يستنتج من تلك المقدمات معرفة التي جاءت بها الشريعة مما هو فوق
طور الفكر الحاصلة بالعلم اللدني والفيض الالهي وقد ثبت صدق النبي عليه السلام
بالمعجزات وقد ورد فيما جاء به عليه السلام وصف الحق تعالى بالمتشابهات
واجمع السلف الصالح الصحابة والتابعون واتباع التابعين على اجرائها
على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء والاعتراف بجهل الكيف او الوضع.
نسبتها الى الحق تعالى التي هي مع التنزيه واجماع القرون الثلثة الذين هم
خير القرون بشهادة الصادق صلى الله عليه وسلم وغير ذلك يثبت تجلي الحق
تعالى في المظاهر مع اجماعهم على بقاء التنزيه وذلك يوجب العلم بعدم المعارض
العقلي الدال على نقيض ما دل عليه النقلي من التجلي في المظاهر الحامل لاهل
التأويل على التأويل وهو دليل على ان نسبتها اليه ليست كنسبتها الى
غيره من المحدثات لكون ذاته تعالى مخالفة لذوات المحدثات فلا يلزم من نسبتها
اليه تعالى ما ينافي التنزيه وهو دليل على ان ثمة امرا خفيا لم يدركه العقل
وقد اظهر الشيخ محي الدين نفع الله به في كتبه فقرر ان الحق تعالى مطلق الوجود
لا يتقيد بغيره وما لا يتقيد بغيره لا ينافي ظهوره في المتشابهات التنزيه
لان الظاهر في المظهر انما يلزمه التشبيه اذا تقيد بالمظهر والله تعالى
لغناه الذاتي عن العالمين لا يتقيد بشيء مما ظهر فيه من المظاهر فلا يشبه
شيئا من المخلوقات لان كل مخلوق قد ظهر في صورة يتقيد بها استعداد
ماهيته لا يتعداها كما صرح بذلك في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
والله تعالى متعين بذاته لا بتعين زائد على ذاته فلا يشبه تعالى المتعين
بالتعين الزائد على ذاته وظهوره في المظاهر لا ينافي تنزيه الذات الغني عن

العالمين

فان الحقايق المعدومة الغير المجعولة مختلفة الاستعدادات الذاتية وهي كالمرايا للظهور
الحق تعالى فيها فكما ان الناظر في المرايا المختلفة المقابلة له يرى صورته فيها
بحسبها مع القطع بان تلك الصور المختلفة التعينات باختلاف المرايا ليس شيء
منها عين الناظر الخارج عن المرآة القائم بنفسه المتعين بتعين خاص لا اختلاف
فيه وانه ما انتقل بذاته الى المرايا ولا حل فيها فكذلك الحق تعالى يتجلى في
مرايا الحقايق المختلفة الاستعدادات بحسبها مع انه ما انتقل اليها ولا حل فيها
لانه متعين بذاته لذاته وتلك الصور متعينة بمقتضى الاستعدادات
لا بذاتها فالاستعدادات شرط في تعينها وهي مختلفة بالذات فاختلفت
الصور لذلك من غير قدح في التنزيه ويزيد ذلك وضوحا ما قاله الشيخ صدر الدين
القونوي نفع الله به في مفتاح الغيب ما نصه ومن جملة قواعد التحقيق
المدركة كشفا وشهودا العظيمة الجدوى لسريان حكمها في مسائل شتى
من امهات المسائل العزيزة هو ان كل ما لا تحويه الجهات وكان في قوته ان يظهر
في الاحياز فظهر بنفسه او توقف ظهوره على شرط او شروط عارضة
وخارجة عنه ثم اقتضى ذلك الظهور واستلزم التضايف وصفا او اوصافا
اليه ليس شيء منها ما يقتضيه لذاته بدون شرط او اعتبار او اوصاف
فانه لا ينبغي ان ينفى عنه تلك الاوصاف مطلقا ويتنزه عنها ويستبعد في
حقه ويستنكر ولا ان يثبت له ايضا مطلقا ويسترسل في اضافتها اليه بل
هي ثابتة له بشرط او شروط ومنتفية عنه كذلك وهي له في الحالتين وعلى
كلا التقديرين اوصاف كمال لا نقص لفضيلة الكمال المستوعب والحيطة
والسعة التامة مع فرط التنزه واللطف ولا التباس غيره مما يوصف بتلك
الاوصاف عليه في ذم لسر ان اقتضاه لبعض تلك الاوصاف التي يطلق
عليها انه الذم او كلها او محمدة فان نسبة تلك الاوصاف واضافتها الى
ذات شانها ما ذكرنا تخالف نسبتها الى ما يغايرها من الذوات والشروط
اللازمة لتلك الاضافة يتعذر وجدانها في المقيس عليه ثم قال وهذه قاعدة
من عرفها او كشف له عن سرها عرف سر الآيات والاخبار التي لو هم

لوهم التشبيه عند اهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فسلم
من ورطتي التاويل والتشبيه وعاين الامر كما ذكر مع كمال التنزيه انتهى
فظهوره تعالى في مظاهر الحقايق ظهوره بشرط استعداداتها الذاتية المختلفة
بالذات فاذا اقتضى الاستعداد الظهور لصحوبه لمقتضى التحيز مثلا او غيره
مما لا يقتضيه الوجود المحض المتعين لذاته الغير المفتقر بماهية معدومة كان
ذلك الظهور بالشرط المذكور وصف كمال كما ان تنزهه عنه بذاته لذاته
وصف كمال قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله فنص على التجلي في الاحياز
لظاهره ولا موجب لتاويله لانه نبه على التنزيه في تمام الآية بقوله
ان الله واسع عليم فان الواسع مطلق الوجود غير متقيد بغيره فلو لم يظهر
في الحقايق بحسبها مع بقاء التنزيه لم يكن واسعا مطلق الوجود لكنه
واسع بالنص عليم بمقتضى الاستعدادات الذاتية من الصور المختلفة مع
بقاء التنزيه فثبوت الاوصاف التي تقتضيها الظهور بشرط الاستعدادات
له ونفيها وتنزهه عنها من حيث الذات كلاهما وصف كمال فلا حاجة
لصرف الآية عن ظاهرها والحمد لله الكبير المتعال والى هذا يرجع قول من فسر
الواسع بالغني فيما نقله البيهقي في كتاب الاعتقاد فان الغني بالذات
مطلق الوجود اذ لو تقيد بقيد لم يكن مستوعبا للكمال ومن لم يستوعب
الكمال لم يكن غنيا بالذات لكنه غني بالنص فهو الواسع المطلق الوجود
وبالله التوفيق ولي الفضل والجود، واما انهم لم يقولوا بالعينية فلان الحق
هو الوجود المحض المجرد عن الماهية الموجود بذاته المتعين بذاته والمخلوق
هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقايق المتعين بحسب
ماهيته المعدومة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية
المتعين بحسبها ويكفي في ذلك ما سبق من قوله ان الحق تعالى موجود بذاته
لذاته مطلق الوجود غير متقيد بغيره وان العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه
وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات في حضرة
البديع بعد بسط وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق وانما هو ما ظهر

في الوجود الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا وقال في هذا الباب ايضا
في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم
عن كل ما سواه فاثبتك في هذه الآية واعلمك انك لست هو اذ لو كنت
هو لعلمت مفاتح الغيب بذاتك وما لا تعلمه الا بموقف فلست عين الموقف
انتهى وقال الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به في النصوص اعلم ان الحق
هو الوجود المحض ثم قال فكل ما يدرك في الاعيان ويشهد في الاكوان فذلك
احكام الوجود من حيث اقترانه بكل عين موجود ليس هو الوجود المحض قال
وينبوع مظهر الوجود باعتبار اقترانه وحضرة تجليه ومنزل تعينه وتدليه
العماء الذي ذكره النبي عليه السلام انتهى وقال الشيخ شرف الدين اسمعيل
بن سودكين في شرح التجليات نقلا عن الشيخ محي الدين نفع الله بهما لما
ظهر الممكنات باظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحققا لا ابهام للممكن ان يزل
بهذه الحقيقة ابدا فبقي منه اضعاف الكبرياء الله تعالى شانه وهذه سجدة
الابد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته ومن هنا يعلم حقيقة قوله كنت
سمعه وبصره الحديث ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال
انا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى وذلك لان حقيقته
من المعدومات الثابتة في نفس الامر لكن الله تعالى افاض الوجود عليها فتعين
بمقتضاها فمن لم يغب عن حقيقته يشهد انه معدوم ظهر فيه الوجود بحسبه
والوجود لله بالذات وله بالافاضة والكمالات كلها تابعة للوجود ولهذا قال
كنت سمعه وبصره فينوا ضيع لله ومن غاب عن حقيقته نطق بما يدل على
انه لم يتحقق انه معدوم ظهر فيه الوجود بحسبه وقال الشيخ محي الدين نفع الله به
في الباب السابع والسبعين ومائة بعد بسط فقد ما وجد الممكن انصبغ
بالنور فزال العدم فلما انصبغ بالنور التفت على اليسار فرأى العدم فتحققه
فاذا انبعث منه كالظل المنبعث من الشخص اذا قابله النور فقال ما هذا
فقال له النور من الجانب الايمن هذا هو انت فلو كنت انت النور لما ظهر للظل
عين فانا النور وانا مذهبه ونورك الذي انت عليه انما هو من حيث مواجهته

مواجهته من ذلك لتعلم انك لست انا فانا النور بلا ظل وانت النور
الممتزج لامكانك انتهى وقال نفع الله به في الباب الثاني من الفتوحات
بعد بسط فليس الرب هو العبد وان قيل في الله سبحانه انه عالم وقيل
في العبد انه عالم وكذلك الحي والمريد والسميع والبصير وسائر الصفات
والادراكات فاياك ان تجعل حياة الحق هي حياة العبد في الحد فيلزمك
المحال فاذا جعلت حياة الرب على ما تستحقه الربوبية وحياة العبد
على ما تستحقه الكون فكذا ينبغي للعبد ان يكون حيا ولو لم ينبغ له ذلك لم يصح
ان يكون الحق آمرا ولا ناهيا الا لنفسه وتنزه تعالى ان يكون مامورا او
مقهورا فاذا ثبت ان يكون المامور والمقهور امرا اخر وعينا اخرى فلا بد ان يكون
حيا عالما مريدا متمكنا مما يراد به فهذا نمط الحقائق انتهى وقال نفع الله به
في الباب الثاني ايضا ان العبودية لا تشرك الربوبية في الحقائق التي
بها يكون الاله الها كما ان الحقائق تكون العبد ما لو لها فلو وقع الاشتراك في الحقائق
لكان الاله واحدا وعبدا واحدا اعني عينا واحدة وهذا لا يصح فلا بد ان
يكون الحقائق متباينة انتهى وقال نفع الله به في شرح المشاهد القدسية
فيما رواه عنه الشرف اسمعيل بن سودكين ومن المحال ان تتحد الحقائق
فليس عين العبد هو عين الرب انتهى واما انهم لم يقولوا بالاتحاد
فلان الاتحاد اما التصيير ولا الوجود المحض المجرد عن المهية المتعين بذاته وجودا
مقترنا بالمهية المعدومة متعينا بحسبها او بالعكس وذلك محال بوجهين
لان التجرد عن المهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات
لا يزول قال الشيخ محي الدين نفع الله به في كتاب المعرفة اذا كان
الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لانه ان كان عين كل واحد منهما
موجودا في حال الاتحاد فهما ذاتان وان عدمت العين الواحدة وبقيت
الاخرى فليست الا واحدة انتهى وقال في كتاب الياء وهو كتاب الهو
الاتحاد محال وساق الكلام الى ان قال فلا اتحاد البتة لان طريق الحقيقة
ولان طريق الصوفية والقائل من العلماء انا لا يصح الا ان يعرف الهو ولا يعرف

فان عرف الهو فقوله انا على الصحو غير جائز وان لم يعرف فتعين عليه الطلب
والاستغفار من انا استغفار المذنبين اشتهروا انهم لم يقولوا بالحلول فلان
الحلول تفسيره تارة بانه الحصول على سبيل التبعية وتارة بانه كون موجود
في محل قائما به ومن المعلوم ان الواجب تعالى هو الوجود المحض القائم بذاته المتعين
بذاته يستحيل عليه القيام بغيره قال الشيخ محي الدين نفع الله به في الباب
الثالث والستين وثلثمائة من الفتوحات ان نور الشمس اذا تجلى في البدر
تعطى من الحكم ما لا يعطيه من الحكم لغير البدر للاشتباه في ذلك كذلك الاقتدار
الالهي اذا تجلى في العبد يظهر الافعال عن الخلق فهو وان كان بالاقتدار الالهي
لكن يختلف الحكم لانه بواسطة هذا المحل الذي كان مثل المرآة لتجليه وكما نعلم
عقلا ان النور في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وان الشمس ما انتقلت
اليه بذاتها وانما كان لها مجلى كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء
ولا حل فيه وانما هو مجلى له خاصة ومظهر له انتهى وهذا النص في نفي الحلول
وانما نشا غلط المنكرين عدم الفهم لكلامه على وجهه وعدم التمييز بين الحلول
وبين التجلي وان كون الشيء مجلى لشيء ليس كونه محلا له فان الظاهر في المرآة
خارج عن المرآة بذاته قطعا بخلاف الحال في المحل فانه حاصل فيه فالظهور غير
الحلول فان الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول
ولهذا وقع النص على التنزيه في الظهور في القرآن والحديث الصحيح
قال تعالى فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله
رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم وذلك ان ابن عباس ترجمان
القرآن رضي الله عنهما قال في من في قوله ان بورك من في النار انه نور اراد
نفسه وعليه فالمعنى فلما جاءها نودي ان بورك من تجلى وظهر في صورة
النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها وسبحان
الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وان ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه مطلوب
لموسى عليه السلام ومن حولها وسبحان الله موصوفا بصفة رب العالمين الواسع
القدوس الغني عن العالمين وما هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفة الحدثان

ولهذا

ولهذا ورد في الحديث الصحيح سبحانك حيث كنت فاثبت له التجلي في
الحيث ونزهه عن ان يتقيد بذلك يا موسى انه انا الله اي انا الذي المتجلي في النار
انا الله العزيز فلا اتقيد بمظهر ما للعزة الذاتية لكني الحكيم ومقتضى الحكمة

اعلم ان التحقيق عقلا وكشفا هو ان الحق منزه عن الصورة مع جواز
تجليه في اي صورة شاء فكل ما ورد في ظواهر الكتاب والسنة انما
هو بيان لمراتب التجليات الا لانه في عظمة الحق سبحانه وكماله وقد
لا ان الصورة من لوازم ذاته تعالى وهذا منشار الشبهة ومزلة الاقدام
ثم وفق الجمع بين التنزيه بليس كمثله شيء مع الايمان بالتجلي بما ثبت
الحق من الصور فقد فاز لكمال الايمان ومن وقع في احد الطرفين فهو على الضلالة
الا بشرط والله اعلم [illegible]

قال

البخاري في صحيحه وقال ابو العالية استوى على العرش ارتفع وقال مجاهد
استوى علا على العرش قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ونقل محي السنة
البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع ونحوه
قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة
من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول و
الكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي
عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف
غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي
بسند جيد عن الاوزاعي انه سئل عن قوله ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف
نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك

فان عرف الهوى فنقول انا على الصحو غير جائز وان لم يعرف فنبقى عليه الطلب
واستغفر من انا استغفار المذنبين اشتهروا اما انهم لم يقولوا بالحلول فلان
الحلول فسروه تارة بانه الحصول على سبيل التبعية وتارة بانه كون موجود
في محل قا
بانه لب
الثاني و
تعطي م
الا اكثر اذا
لكن تختلف
عقلا ان ا
قلت ا
ولا حل
واما من
وبين
خارج عن
الحلول فان الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول
ولهذا وقع النص على التنزيه في الظهور في القران والحديث الصحيح
قال تعالى فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله
رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم وذلك ان ابن عباس ترجمان
القران رضي الله عنهما قال في من في قوله ان بورك من في النار انه نور اراد
نفسه وتجليه فالمعنى فلما جاءها نودي ان بورك من تجلى وظهر في صورة
النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها وسبحان
الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وان ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه مطلوبا
لموسى عليه السلام ومن حولها وسبحان الله الذي هو موصوف بصفة رب العالمين الواسع
القدوس الغني عن العالمين وما هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفة الحدثان

ولهذا

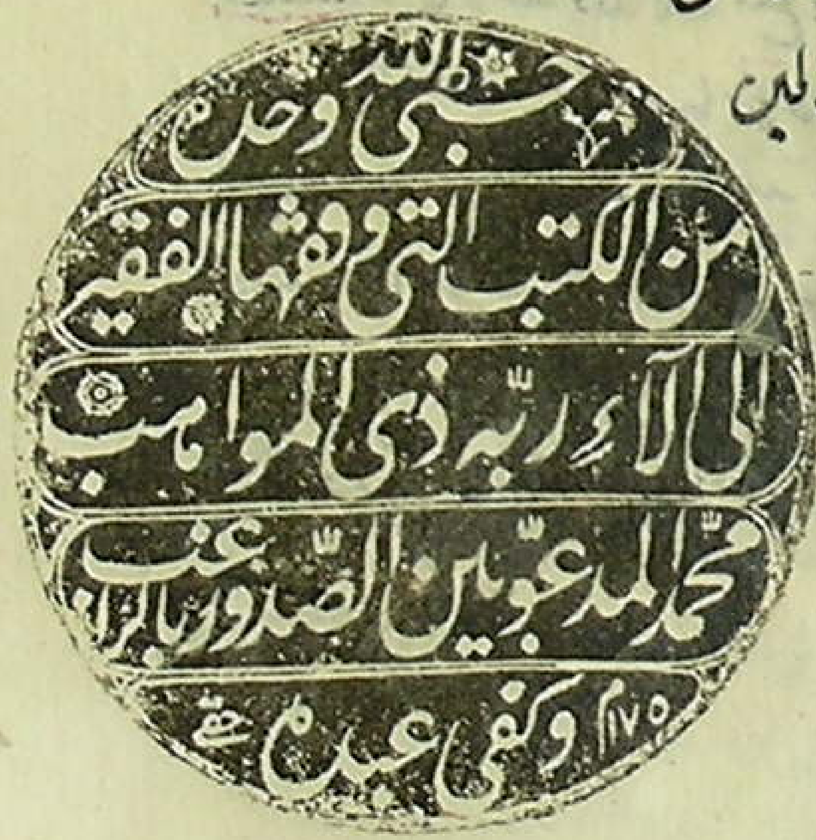
ولهذا ورد في الحديث الصحيح سبحانك حيث كنت فاثبت له التجلي في
الحيث ونزهه عن ان يتقيد بذلك يا موسى انه انا المنادي المتجلي في النار
انا الله العزيز فلا اتقيد بمظهر ما للعزة الذاتية لكني الحكيم ومقتضى الحكمة
الظهور في صورة مطلوبك فهذه الاية بمقتضى تفسير ابن عباس رضي الله
عنهما دالة على ان الله نور هو المتجلي في النار بمقتضى حكمته وانه منزه عن التقيد
بذلك لربوبيته وعزته واما التقدير المضاف الى النار كما ذهب اليه البيضاوي
حيث قال ان بورك من في مكان النار وهو كل من في تلك الوادي وحواليها
من ارض الشام وقيل المراد موسى والملائكة الحاضرون فعدول عن الظاهر لتفسير
من في النار بغير الله فلعله لان ابن عباس ظنا منه ان تفسير ابن عباس يستلزم
محذورا وقد تبين انه لا محذور فلا حاجة الى العدول عن الظاهر وكيف يحسن
العدول مع قوله تعالى يا موسى انه انا الله وما يوهمه التجلي في مظهر النار من التشبيه
فقد ازاله التنزيه بقوله وسبحان الله رب العالمين لمن آمن ولكن الله انزل
من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فالحمد لله على كل حال وبالله التوفيق
والتحقيق الالهي. خاتمة فيها تنبيهات التنبيه الاول في نقل تاويل السلف
في المتشابهات وانهم اجروها على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء قال
البخاري في صحيحه وقال ابو العالية استوى على العرش ارتفع وقال مجاهد
استوى علا على العرش قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ونقل محي السنة
البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع ونحوه
قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة
من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول و
الكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي
عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف
غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي
بسند جيد عن الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف
نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك

فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق
مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف
نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه
ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به
واجب والسؤال عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي
قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك
وابو عوانة لا يحدون ولا يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون
كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكائي
عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب
على الايمان بالقرآن والاحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله عليه السلام
في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير ومن طريق الوليد بن مسلم قال
الاوزاعي ومالك والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة
فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي
عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع
احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه
يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت هذه
الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسند
البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينة كلما وصف
الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه ومن طريق
ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف
والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل وقال الترمذي
في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف نفسه
في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات
وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها ولا نتوهم ولا
يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف

وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه
فقال اسحق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال
في تفسير المائدة قال الائمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري
ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون
على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا
منها وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في
هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من
السنن وذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التأويل واجراء الظواهر
على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين
الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان
تأويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع
الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل
كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء
الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ
عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون
بشهادة صاحب الشريعة انتهى كلام ابن حجر وقد تقدم ان اجماع القرون
الثلاثة على اجرائها على مواردها مع التنزيه بليس كمثله شيء دليل على ان
الشارع صلوات الله عليه اراد بها ظواهرها والجزم بصدقه صلى الله
عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقلي الدال على النقيض مما دل عليه الدليل النقلي
في نفس الامر وان توهمه العاقل في طور النظر والفكر فقد قرر ان معرفة الله التي
جاءت بها الشريعة من التجلي في المظاهر فوق طور الفكر ولهذا قال صلى الله عليه
وسلم وآمنوا بمتشابهه ولم يقل اولوه بافكاركم فلا حاجة الى التأويل بالفكر
فان التنزيه الصحيح هو التنزيه الشرعي وهو عدم التقييد بشيء من المظاهر
مع التجلي فيها كما قال تعالى وسبحان الله رب العالمين بعد قوله ان بورك
من في النار ومن حولها وقال عليه السلام سبحانك حيث كنت لا التنزيه العقلي

الشرف وهو عدم التحلي بشيء من المظاهر. والحمد لله الأول الآخر. الثاني
لو رد فيه أحاديث مسندة تبركا وذكرى. أخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين
أحمد بن محمد المدني نفع الله به عن شيخه العارف بالله أبي المواهب أحمد بن علي
الشناوي ثم المدني عن الشمس محمد بن أحمد الرملي عن الزين زكريا بن محمد الأنصاري عن الحافظ
أحمد بن علي بن حجر العسقلاني عن أبي إسحق إبراهيم بن أحمد التنوخي عن المسند أبي الفضل
محمد بن محمد المزي عن جده أبي الفضل محمد بن هبة الله الشيرازي عن الحافظ أبي القسم
علي بن الحسن ابن عساكر الدمشقي عن أبي الحسن عبيد الله بن محمد بن أبي بكر أحمد البيهقي
عن جده الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي أنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا
أبو بكر بن داسة ثنا أبو داود ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن وهب أخبرني هشام بن سعد
عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إن موسى عليه السلام قال يا رب أرنا الذي أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله عز وجل
آدم عليه السلام فقال أنت أبونا آدم فقال له آدم نعم قال أنت الذي نفخ الله
فيك من روحه وعلمك الأسماء كلها وأمر الملائكة فسجدوا لك قال نعم قال فما
حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة قال له آدم ومن أنت قال أنا موسى قال
أنت موسى نبي بني إسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب لم يجعل بينك
وبينه رسولا من خلقه قال نعم قال فما وجدت أن ذلك كان في كتاب الله من
قبل أن أخلق قال نعم قال فيم تلومني في شيء سبق من الله عز وجل
القضاء قبلي. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك فحج آدم موسى فحج
آدم موسى. أخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين أحمد بن محمد المدني نفع الله
بسنده إلى البيهقي أنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك أنا عبد الله
ابن جعفر بن أحمد ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود يعني الطيالسي ثنا حماد
ابن سلمة عن يعلى بن عطاء عن وكيع بن حدس عن أبي رزين لقيط العقيلي قال كان
النبي صلعم يكره أن يسأل فإذا سأله أبو رزين أعجبه قال قلت يا رسول الله
أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض قال عليه السلام كان في عماء
ما فوقه وما تحته هواء ثم خلق العرش على الماء. أخبرنا شيخنا العارف بالله

صفي الدين أحمد بن محمد المدني بسنده إلى البيهقي أنا أبو القسم عبد الرحمن
ابن عبيد الله الحرفي ببغداد ثنا أحمد بن سلمان هو أبو بكر النجاد ثنا عبيد بن
عبد الواحد بن شريك ثنا نعيم بن حماد ثنا عثمان بن كثير بن دينار عن محمد بن
مهاجر عن عروة بن رويم عن عبد الرحمن بن غنم عن عبادة بن الصامت رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من أفضل إيمان المرء أن يعلم أن
الله عز وجل معه حيث كان. انتهى. اللهم لك الحمد أنت قيم السموات
والأرض ومن فيهن ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد
أنت ملك السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد أنت رب السموات
والأرض ومن فيهن. اللهم صل على سيدنا ونبينا محمد عبدك ورسولك النبي
الأمي وعلى آله وأصحابه وسلم صلاة وتسليما يبقى البركات على الآناء و
الآنات عدد خلقك بدوام ملكك. اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت
وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت.
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين. قال المؤلف رحمه الله تعالى
تم تسويده ضحوة يوم السبت ثامن محرم الحرام مفتتح سنة ثلاث
وتسعين وألف بمنزلي بظاهر المدينة المنورة على حاضر
ساكنها أفضل الصلاة والسلام عدد خلق الله
بدوام الملك العلام والحمد لله رب العالمين
انتهى آمين



ثم ان الذكر المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان ويكون حاضر القلب ورد وصه وجميع قواه بحيث يكون متوجها الى ربه بالكلية مجردا عما سواه بنفي الخواطر وقطع احاديث النفس والهواجس فاذا دام على هذه الحالة ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بقلبه حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه فحينئذ رابطة العبد وتشرق ارض طبيعته بنور ربها ويشهد بذلك الى التجليات الصفاتية والاسمائية الى ان يترقى الى مرتبة التجليات الذاتية ومن يفنى العبد في الحق فيذكر الحق نفسه بالسن بجلاله وجماله فيكون الحق هو الذاكر والمذكور وتنكشف له عند ذلك شمس الحقيقة الاحدية ثم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية في مقامي جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولاها ما في مقام الجمع من ذكره تعالى لنفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين وهو تحميد الارواح وتسبيحها لربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر له بلسان يختص به عبد اللطيف [illegible]

ولا يأخذه احد من حيث احديته ولهذا منع اهل الله التجلي في الاحدية من الفص الاسماعيلية

واسمعيل ان قد اخذ من حضرة الاسماء ما يناسب استعداده ويقتضيه عينه من الاسم الهادي ما اوصله الى الذات العلية فكان مرضيا عند رب الارباب واما الاخذ من حيث الذات الاحدية مجردة عن الاسماء الالهية فمما لا يمكن والا لكان الكل على منهج واحد ومشرب متحد ومقام واحد مع ان المشارب مختلفة والمقامات مختلفة متفاوتة وكذلك منع اهل الله التجلي في الاحدية فانه في مقام الاحدية لا يتجلى عليه ولا اعيان ولا اسماء كما قال الموسوي لن ترانى لما طلب التجلي الذاتي بل انما يكون لوجود حقاني موهوب للعبد والمتجلي عليه والناظر انما هو الوجود الحقاني في الحقيقة تجليه انما هو لصفاته الزاهرة عين ذاته فالناظر ثمه بالله ليس هو الناظر وانما هو المتجلي والمتجلى عليه هو الله من مرتبته الى مرتبته فما زال هو الناظر لنفسه بنفسه كما ورد كان الله ولم يكن معه شيء وهو الآن على ما عليه كان عبد اللطيف

قوله سهل التجلي على ثلثة احوال تجلي ذات وهي المكاشفة وتجلي صفات الذات وهي مواضع النور وتجلي حكم الذات وهي في الآخرة وما فيها لم يرد سهل ولا غيره بالمكاشفة والمشاهدة وكذلك من الالفاظ معاينة الذات حقيقة لان ذلك لا يقع في الدنيا ولا في الآخرة على الوجه المعهود بل على وجه لا يحيط به التعريف من غير تعطيل ولا تكييف انما اراد به كما اشار اليه المصنف في تفسيره لقوله تجلي ذات وهي المكاشفة كشوف القلبية في الدنيا اي غلبة شيء من صفات الجلال او الجمال على من غلب على قلبه اي وكثر تصوره له واحضاره في الذهن واخطاره بالبال بحيث كانه يشاهده وكانه بين يديه ونصب عينيه وهذا ادراك جلي لا بالعيان وعليه الاشارة بقوله عليه السلام في تفسير الاحسان قوله وكشوف العيان في الآخرة اي وليس المراد من اطلاق المكاشفة في الدنيا رؤية الباري سبحانه عيانا لان ذلك من خصائص الآخرة الا في حق سيدنا ونبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فان للعلماء اختلافا في رؤيته له تعالى بعين رأسه في الدنيا على ما سبق ذكره في اوائل الكتاب وسيجئ قوله تجلي صفات الذات وهي مواضع النور هو ان يتجلى له قدرته عليه فلا يخاف غيره [illegible] وكفايته له فلا يرجو سواه وكذلك جميع الصفات كما قال حارثة كاني انظر الى عرش ربي بارزا او كان يتجلى له كلامه في احواله فيصير نحوكا لمعاينته اي صفات الذات هي مواضع النور لانه كلما تخلق صفة منها انقطع البهائم عن ظلمات صفات الخلق واحوالهم ودخل في نور تلك الصفة فمن تجلى له كمال قدرة الله تعالى انقطع رجاؤه عن الخلق وعلم انهم لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا فكيف لغيرهم فخرج بذلك عن ظلمات الاستناد اليهم في حوائجه الى نور التوكل على الله تعالى وكذلك اذا تجلى له كمال علمه تعالى واحاطته بالكليات والجزئيات اوجب ذلك حياءه من الله تعالى في الحركات والسكنات وخوفه منه لا من الخلق وخرج بذلك عن ظلمات حال من قال الله تعالى فيهم يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله تعالى وهو معهم وكذلك سائر الصفات حتى يصير ممن قال تعالى فيه افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه حم شرح التعرف

قال بعضهم التجلي رفع حجبة البشرية لا ان يتلون ذات الحق والاستتار ان يكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب اذ ليس مراد القوم بالتجلي والاستتار تناوب التغير في الذات المقدسة لاستحالة كونها محلا للحوادث وانما هما امران راجعان الى الخلق فالتجلي هو ارتفاع حجب البشرية والصقال مرآة القلب عن صداء الطبيعة وتجرد السر عن شواغل الخلق فيرتسم فيه صور الغيب اذ لا مانع الا من جهتنا وهو اشتغال السر بالبشرية ولوازمها واحتجابه بها فاذا زال المانع استعد القابل والفاعل دائم الفيض فمن سبقت له العناية الازلية تجلى في سره حقائق العلوم الغيبية والاستتار عن كون البشرية حائلة بين السر وبين شهود الغيب قوله

وليس هذا امر فينا. ولكن ذاك احيانا اعلم ان التجلي قسمان تجلي وجودي وتجلي شهودي
فالتجلي الوجودي لا ينقطع ابدا فهو باق في كل آن على ممر الانفاس والازمان وهو الخلق الجديد
المشار اليه بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد واما التجلي الشهودي فلا يكون
دائما في كل آن بل يكون في بعض الاحيان كما ورد في الحديث لي مع الله وقت لا يسعني
فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل   عبد اللطيف بن بهاء الدين الشامي في العلم العيسوي

واذا دققت هذا الامر ادركته بطريق الذوق والوجدان عن شهود وعيان لا بمجرد
العلم والعرفان دققت من مراتب التجلي التجلي الذاتي وهو الغاية التي ليس فوقها غاية
في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى اعلى من هذه الدرجة فما هو ثم اصلا
وما بعده الا العدم المحض فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤية
اسمائه وظهور احكامها وليست سوى عينه فاختلط الامر وانبهم لما كان التجلي
الذاتي هو غاية مطلب السالكين ونهاية مآرب المجاهدين وكان عبارة عن تجلي
الحق بصورة العين الثابتة للعبد وكان الحق يرى اسمائه وصفاته واحكامها
في عين العبد اذ ان صاحب هذا المقام الغاية التي ليس فوقها غاية وكان الحق مرآته
في رؤيته صورة عينه الثابتة فيه وكان هو مرآة للحق في رؤية اسمائه وظهور
احكامها في عين العبد وليست الاسماء في المرتبة الاحدية سوى عينه فتلك
المرآة للحق التي هي عين العبد عين الاسم الاله وهو في المرتبة الاحدية عين
الذات فكانت في هذه المرتبة عينه فاذا شاهد العبد ذاته شاهده تعالى
فاختلط الامر وانبهم انه حق او عبد لان العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى
في عين العبد اسمائه   عبد اللطيف   اعلم ان العطايا اما ذاتية
او اسمائية فالذاتية من الواردات والعلوم والمعارف لا تكون الا من تجل ذاتي
بالاسم الجامع لسائر الاسماء والصفات فتعين التجلي من الحضرة الالهية واما في
مرتبة الذات الاحدية فلا اسم ولا رسم لعين سواه فلن يكون التجلي والتجلي الذاتي
من الحضرة الالهية لا يكون الا بصورة يقتضيها استعداد تلك العين المتجلي عليها
وتلك العين المتجلي لها لا ترى سوى صورتها في مرآة الوجود الحق فان الذات الالهية
ليس لها في حد ذاتها صورة متعينة لتظهر بها وانما لها الوجود المطلق الظاهر في كل
صورة بحسب ما يقتضيه استعداد ذلك العبد المتجلي له لا يمكن ان يرى الحق من حيث
اطلاقه اصلا مع علمه انه ما رأى صورته الا في مرآة الوجود الحق كما ان الحق ليظهر في مرايا
الاعيان بحسب استعداداتها وقابليتها فهناك كل من المتجلي والمتجلى له مرآة للآخر

كما ورد في الحديث المؤمن مرآة المؤمن واذا لم يرا المتجلى له الا صورة عينه الثابتة التي
هي من الشئون الذاتية فما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه
والمرآة في الشاهد والحس اجلى مثال لذلك فانك اذا رايت الصورة فيها لا يمكن ان تراها
مع علمك انك ما رايت الصورة الا فيها وذلك لان العبد وان فني عن حكم الاوصاف
والوجود فلا يفنى عن التعين ما دام باقيا فلا تحصل المناسبة التامة بينهما فلم يمكن زوال
وشهوده لذات الحق كما لم يمكن رؤية الموضع الذي ترى فيه الصورة من المرآة الصقيلة
فانك اذا رايت صورتك فيها تحجب عن رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت
الا فيها وذلك لتنيق الرائي واطلاق المرئي فيه عن التقيد بالتعين عبد اللطيف
في الفص الشيثي

مشهد شريف من مشاهد الحق المحمدية احضرني الحق في مشهد عظيم من مشاهد عنايته بي
في الليلة التي صبيحتها يوم الاربعاء ثالث جمادى الاولى من سنة سبعين وستمائة وتجلى
لي تجليا ذاتيا اختصاصيا مع تجليه لي حالتئذ في مظهر انساني غير مكيف تماما فكنت اشهد
ذاته ذو مظهر واشهده ايضا من حيثية المظهر واشهد التميز بين التجليين
فكنت اشهد ذاته غير متحيزة ولا متكيفة واشهدها ايضا في تلك الحالة من حيث
المظهر متحيزة غير متحيزة ومتكيفة غير متكيفة واراني شيئا من العنبر الذي اتحفني به
وقال لي هل تعرف هذا فقلت كلا في اعرفه فقال من عنايتي ولطفي بك تجليت لك في هذا
العنبر لا كون معك دائما لمعية ذاتية اختصاصية غير المعية العامة الذاتية فدهشت
فرحا وحرست فلما استدل الحجاب رايت بعض معارفي والعنبر في يدي ما ولفيه
الحق فكنت اقول لهم اوصيكم اذا انا مت فادفنوا معي هذا العنبر فان ربي قد تجلى لي فيه
تجلي محبة وعناية فلا اريد مفارقته فشكرت الله ورددت مني ذلك المشهد الى
عالم الخيال النوعي ثم رددت الى الحس من نفحة صدر الدين القنوي

نفحة الهية ومنحة قدسية اشهدني الحق سبحانه في بعض شهوده ليلة السابع والعشرين
من رجب سنة اربع وستين وستمائة وفي مثل تلك الليلة فتح لرسول الله صلى الله عليه وسلم
باب البعثة للخلق وتجلى لي الرب سبحانه على عرش غير مكيف في صورة مثالية مع
انها غير مكيفة وكنت احدثه واقف بين يديه فاسمعني خطابه فقال اريد ان ابتليك
بنوع تجيئي واحد فقلت لك الامر كله ثم وقعت في الجبن واستلقيت على القفا
ووضعت يدي على شمالي انتظر الموت فاذا شخص واحد من جهة الباب يقول
كيف يكن موتك وليس بك علة تقتضي الموت فقلت اذا كان هو المريد لموتي يميتني
ومن شاء كيف شاء ومتى شاء دفعة او بالتدريج ثم ذهب ذلك الشخص ثم استدل

ثم استدل الحجاب ثم تغير الحال بالامتلاء على من ذلك من وجه ثم قيل لي صبيحة ذلك اليوم
بالنهار حال اليقظة تامة هل لك في مطالعة مفتاح مقام جوامع الكلم من الورث المحمدي
فقلت ان ربي هو الفتاح العليم فتح على قلبي ان الله قالو المحب والنوري واطلعت
على خزائنه ورايت بقلوب كلامه نهاية انه المحتجبة باسمائه وصفاته المحمولة على السنة
من نفحات صدر الدين القنوي

قال في فصل الخطاب والمرتبة الرابعة ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة
الصديقين وتسميه الصوفية رحمهم الله الفناء في التوحيد لانه من حيث لا يرى
الا واحدا لا يرى نفسه واذا لم ير نفسه لكونه مستغرقا بالواحد كان فانيا عن
نفسه ايضا في توحيده وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها الا الواحد الحق سبحانه
تارة يدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الاكثر والدوام نادر عزيز والى
هذا اشار الحسين بن منصور الحلاج حيث راى ابراهيم الخواص قدس الله سره
يدور في الاسفار فقال فيماذا انت فقال ادور في الاسفار لاصحح
حالي في التوكل وقد كان من المتوكلين فقال الحسين بن منصور قد افنيت
عمرك في عمران باطنك فاين الفناء في التوحيد فكان الخواص كان في
تصحيح المقام الثالث من التوحيد فطالبه في المقام الرابع انتهى واستوفيت
التفصيل فعليك بفصل الخطاب ولي الدين

ومن هؤلاء الى كنتين عن السؤال من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت
عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق ما يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته
فيعلم علم الله به من اين حصل وما ثمة صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون
على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى
واتم من الذي يعلمه مجملا فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به واما
بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى وهو اعلى فانه يكون
في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد اعلم ان لله تعالى اسماء وهي مفاتيح
الغيب ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرته العلمية وليست
الا شئونه واسماؤه المندرجة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا بالوجود في
الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم اجمالا في
الحضرة العلمية ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر وتنخلع عليهم الانوار فهو مظهر الحضرة العلمية
كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله بها فيقدرها على ما هي عليه
ولوازمها واحكامها ثم ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحدية حضرة
الاسماء والصفات في هذه المرتبة نسبته مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث انه
نسبة الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار واذا كان كذلك فهم
الى كنتين عن السؤال الصنف يعلم ان علم الله تابع لما اعطته عينه الثابتة قبل وجودها العيني
وان الله لا يعطيه بحسب الوجود الخارجي الا ما اعطته عينه الثابتة ولذلك لا يطلب من الحق
شيئا بلسان المقال واذا كشف لهذا عن عينه الثابتة وما تقتضيه فقد علم سر القدر
لكن منهم من يعلمه مجملا بحسب استعداده في الاطلاع على عينه الثابتة واحوالها ولوازمها التي
تجري عليها بحسب الوجود العيني ومنهم من يعلمه مفصلا بحسب الاستعداد الذي في الاطلاع
على عينه الثابتة الذي عليه ذاته وهو في رتبة التفصيل هو من علم الله سبحانه فيه اما بان يعلمه
بما علم منه واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقال الاحوال عليها الى ما لا يتناهى فانه باق
ببقائه سبحانه وهذا الصنف اعلى واكمل من جميع الاصناف المذكورة فان علمه بنفسه بمنزلة
علم الله به لان الاخذ من معدن واحد وهو ما اعطته عينه الثابتة فان العلم كما عرفت في
المرتبة الواحدية تابع للمعلوم عبد اللطيف في المنتخب

وذكر الشيخ عبد الرؤف المناوي في شرح الجامع الصغير في قوله قال موسى يا رب كيف شكرك ادم
الحديث قال ومن لطائفه تعيين التوحيد المحض عرف انه الشاكر وانه المشكور وانه المحب وانه المحبوب
وهذا النظر من عرف انه ليس في الوجود غيره وان كل شيء هالك الا وجهه لان الغير هو الذي يتصور
ان يكون له بنفسه قوام ومثل هذا محال ان يوجد اذ الموجود المحقق هو القائم بنفسه وما ليس
له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قائم بغيره فهو موجود لغيره فان اعتبر من حيث ذاته
لم يكن له وجود البتة وانما الموجود هو القائم بنفسه ومن كان مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود
غيره فهو قيوم ولا يتصور ان يكون القيوم الا واحدا فليس في الوجود غير الحي القيوم
الواحد فالكل منه مصدره واليه مرجعه ويعبر الصوفية عن هذا الفناء النفس
اي فرغ نفسه وعن غير الله ثم قال رضي الله عنه ثم لا يفهم هذا ينكر عليهم ويسخر بهم
فيسخرون منه انتهى كله كلام الغزالي رحمه الله ثم انتهى وهذا المعنى هو المراد بوحدة
الوجود وبالوحدة المطلقة وغير ذلك من العبارات التي يذكرها العارفون من اهل التحقيق
وليس مرادهم المعنى الفاسد الذي عند اهل الزندقة والاتحاد وقد انكر عليهم علماء الكلام
وقد كتبت عن ذلك في رسالة سميتها الايضاح المقصود من معنى وحدة الوجود عبد الغني النابلسي في شرح الطريقة المحمدية

اولا واثبت [illegible] التوحيد [illegible] ثانيا فلا يمكن [illegible] [illegible] في الوجود

١ اعلم ان [illegible] العين الثابتة [illegible]

ومن هولا اراد الكتبين عن السوال من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت
عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق ما يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته
فيعلم علم الله به من اين حصل وما ثمة صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون
على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلم مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى
واتم من الذي يعلمه مجملا فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به واما
بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى وهو اعلى فانه يكون
في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد اعلم ان ثمة اسماء وهي مفاتيح
الغيب وكلها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب محض وحضرة العلمية وكتب
الاسماء والمسماة المندرجة في الاسم الباطن فلما اراد الحق ايجادهم ليتصفوا بالوجود في
الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم اجلائه
الحضرة العلمية ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم الوارد فهو مظهر الحضرة العلمية
كما انه مظهر للقدرة ... الذي يتعلق على الله ربما قدرها على ما هي عليه
ولوازمها واحكامها ...
الاسماء والصفات ...
لسنة الا ما اعطته ...
ال كثير عن ال...
وان الله لا يعطيه ...
سنيا بان المقا...
لكن منهم من يعلمه مجملا ...
تجري عليها بحسب ...
علم عينه الثابتة ...
باعلم سنة وانما بان ...
ببقائه سبحانه و...
علم الله به لان ...
المرتبة الواحدة ...

وانا ما نقل عن بعض العارفين كان الله ولم يكن معه شيء والآن على ما كان عليه
محمول على انه هذه حقيقة التوحيد وملاحظة حالة التفريد الا ليس شيء مستقل
في وجوده ومقام شهوده في النظر الحق كالهباء وكالسراب في الصحراء لتبيين
الفرق بين الوحدة الملحدية حيث قالوا الادلون الوجود المطلق هو الحق نظرا
الى انه الفرد الكامل وقال الاولون الوجود المطلق لتضمنه الخلق الشامل كما يشير
اليه قول بعضهم الله هو الكل وانت الجز فاذا وصلت الى مقام الحضور وفي
الشعور صرت الكل في عالم الظهور وقد تقرر في علم العقائد من المواقف
والمقاصد انه سبحانه ونزه منزه من ان يكون كلا او كليا في الشيء

على ما يريد المعصوم

وذكر الشيخ عبد الرؤف المناوي في شرح الجامع الصغير في قوله قال موسى يا رب كيف شكرك آدم
الحديث قال ومن نظر بعين التوحيد المحض عرف انه الشاكر وانه المشكور وانه المحب وانه المحبوب
وهذا نظر من عرف انه ليس في الوجود غيره وان كل شيء هالك الا وجهه لان الغير هو الذي يتصور
ان يكون له بنفسه قوام وهذا محال ان يوجد اذ الموجود المحقق هو القائم بنفسه وما ليس
له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قائم بغيره فهو موجود بغيره فان اعتبر من حيث ذاته
لم يكن له وجود البتة وانما الموجود هو القائم بنفسه ومن كان مع قيامه بنفسه يقوم بوجوده وجود
غيره فهو قيوم ولا يتصور ان يكون القيوم الا واحدا فليس في الوجود غير الحي القيوم
الواحد فالكل منه مصدره واليه مرجعه ولفظ الصوفية عن هذا الفناء النفس
ان نزع نفسه وعن غير الله ثم قال رب الا الله ثم الانهم بما انكر عليهم ونسخهم
فنسخروا منه هذا كله كلام الغزالي رحمه الله ثم انتهى وهذا المعنى هو المراد لوحدة
الوجود والوحدة المطلقة وغير ذلك من العبارات التي تذكرها العارفون من اهل التحقيق
وليس مرادهم المعنى الفاسد الذي عند اهل الزندقة والاتحاد وقد انكر عليهم علماء الكلام
وقد كشفت عن ذلك في رسالة سميتها ايضاح المقصود من معنى وحدة الوجود

ثم الغير اولا واثبت ثانيا فلا يرد النوهين في اجابة واضح عبارة الوحدوية النوعين ... ه

زيادة الحقيقة

عبد الغني النابلسي شيخ الطائفة المحمدية

ولا يلزم من توحيد الوجود المستلزم لكون الحق طيبين بالتكاليف من تعينات الوجود المطلق
المفاض والنور المضاف ومظاهر الاسماء لله الحق سبحانه ان لا يكونوا مكلفين اذ غاية
ما يلزم من ذلك ان يكون العبد تعينا ما من تعينات الوجود المطلق ووجها من وجوهه ومظهرا من
مظاهر اسمائه وصورة من صور شئونه كيف شئت وقد قال الله تعالى الواحد القهار وعنت
الوجوه للحي القيوم ذلت وخضعت له خضوع العبادة ونحن الاسارى في يد الملك القهار
لانه الذي اخرج التعينات من بطون الخفاء الى ظهور التعين فان الله سبحانه قد كان ولم
يكن شيء غيره عقلا ونقلا وكشفا وهو المبدئ للتعينات والصور اذا شاء ثم المعيد
لها اذا شاء لتظهر تعينه وآثار صورته ونردها الى البطون كما كان كما قال تعالى
ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وكل ما كان قابلا للابداء
والاعادة كان ممكنا فكان مفتقرا اليه تعالى في اصل ظهوره وبقائه في جميع اوقاته وكل ما هو
كذلك فهو عبد خاضع ذليل فكل مخلوق عبد لله الحي القيوم الذي له الغنى الذاتي والاطلاق
الحقيقي الواجب الوجود لذاته فصح تكليفه وان كان مظهرا من مظاهر الاسماء الالهية بحكم
الاستعداد [illegible]

السابع اعلم ان توحيد الوجود لا ينافي قول سيد الطائفة الجنيد قدس سره التوحيد افراد القديم
من المحدث ولا قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه والتعطيل اما الاول فلان الانبياء كلهم عليهم السلام
دعوا اممهم الى كلمة لا اله الا الله فهي كلمة التوحيد باجماع الانبياء والمؤمنين بهم من الاولين والآخرين فهي الكلمة
الجامعة لجميع مراتب التوحيد توحيد الالوهية وتوحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الوجود الذي
هو توحيد الذات فتتضمن توحيد كل موحد مؤمن مقلدا كان او من اهل الانظار او اهل الكشف
كالجنيد قدس سره وغيره من المحققين وبيان ذلك انها تدل بمنطوقها على توحيد الالوهية اي على قصر
الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا ضروريا لغة وقد بينا ذلك مستوفى في انباه الانباه على تحقيق
اعراب لا اله الا الله ومقتضى هذا القصر ان الله هو الذي يستحق ان يعبده كل مخلوق ولا يكون ذلك
الا اذا كان الله هو النافع الضار على الاطلاق لان الالوهية بمعنى العبادة وهي الطاعة والانقياد
والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة الى بعض المخلوقين لا يستحق ان يعبده ذلك البعض
ويطيعه وينقاد له ويخضع وقد دل القصر على ان الله هو المعبود لكل مخلوق فهو النافع الضار على
الاطلاق ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا على كل شيء ولا يكون كذلك الا اذا كانت قدرته ذاتية له
ولا يكون كذلك الا اذا كان واجب الوجود لذاته وكلها ظاهرة عند الالتفات ولا يتضح ذلك عند التحقيق
والامعان الا اذا كان الله الحق سبحانه عين الوجود المحض الذي هو الواجب الوجود لذاته لان
كل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في
كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
فواجب الوجود لا يكون الا عين الوجود المحض الذي هو موجود بذاته قائم بذاته متعين بذاته اوسع
التعينات لانه الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله التقييد اعني الوجود لا بشرط شيء
القابل لكل اطلاق وتقييد فهو الجامع لجميع الكمالات لذاته وهو الغني بذاته في وجوده وكمالاته و
المفتقر اليه ما سواه في وجوده وكمالاته فلا موجود بالذات الا الله لانه الوجود المحض الواجب الوجود
لذاته لا غير فلا قادر بالذات الا الله فلا قادر على كل شيء الا الله فلا خالق لما شاء على الاطلاق
الا الله فلا نافع ولا ضار على الاستقلال الا الله فلا اله الا الله فالتوحيد افراد القديم من المحدث
في الالوهية ووجوب الوجود والغنى الذاتي والقدرة الذاتية على كل شيء والخلق لما شاء
على الاطلاق وغير ذلك من الكمالات فالله القديم له الوجود بالذات والمحدث له الوجود بالله
والله له الغنى الذاتي والمحدث له الفقر الذاتي والله له القدرة بالذات والمحدث له القدرة
بالله والله قادر على كل شيء والمحدث لا يقدر الا على ما قدره الله والله يفعل ما يشاء
والمحدث لا يفعل الا ما شاء الله ان يفعله والله معبود لكل محدث والمحدث كل عبد لله
فالتوحيد افراد القديم من المحدث في هذه المراتب وما تتضمنه من التفاصيل لا الافراد والتصديق
بان القديم متفرد باحكام ليست للمحدث وان كانت المحدثات تعينات الوجود المطلق ومظاهر

وانما كان هذا الافراد توحيدا لانه لو لم يفرد القديم من المحدث فيما ذكر وما يستلزمه لزم اما ان يعتقد مشاركة المحدث للقديم في كل ما له فيلزم تعدد الالهة او بالعكس فيلزم نفي الصانع وفي وضوح فساد التقديرين لا توحيد مع شيء منهما باحد وجوه التوحيد واذا سمعت تقرير قول الجنيد قدس سره فاعلم ان توحيد الوجود لا ينافيه لان القائلين بوحدة الوجود قد صرحوا بان الحقائق الكلية منحصرة في ثلثة اقسام قسم منها منسوب الى الحق ومختص به وذلك كالالوهية والرحمة الذاتية الشاملة كل شيء وهي الوجود باعتبار الفياضية وكالوجوب الذاتي والقيومية التي هي القيام بنفسه والاقامة لغيره والغنى الذاتي ونحو ذلك والقسم الثاني منسوب الى الكون ومختص به كالفقر والعدمية الذاتية والذلة والامكان والكثرة والقسم الثالث ما ينسب الى الحق بالاصالة والى الكون بتبعية اضافة الوجود اليه وذلك مثل العلم والارادة والقدرة وكونها قابلة للاضافة الى الحق فتكون قديمة والى الكون فتكون حادثة وكلما كان كذلك كان الوجود القديم الواحد بالذات عندهم مختلف الاحكام من حيث ومن حيث مظاهر الاسماء والصفات وكلما كان كذلك كان الوجود القديم الواحد بالذات عندهم منفردا عن المحدثات البتة في جميع الاحكام التي تفرد القديم عن المحدثات فيها على قول الجنيد سواء غير انهم صرحوا بان المحدثات تعينات نسب الوجود المطلق القديم الواجب بالذات ومظاهر الاسماء والصفات والجنيد قدس سره اجمل العبارة واوردها جامعة لتعطي بظاهرها مبادي السلوك وبباطنها نهايته فقد اسند الاستاذ ابو القسم القشيري في الرسالة عنه انه قال التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو افراد القدم عن الحدث والخروج عن الاوطان وقطع المحاب وترك ما علم وجهل وان يكون الحق سبحانه مكان الجميع انتهى وكون الحق تعالى مكان الجميع من حيث السلوك ظاهر ومن حيث الحقائق هو ان ينكشف له ان الجميع قيود المطلق كما يوضحه ما ذكره الاستاذ ابو القسم عنه انه لما سئل عن التوحيد الخاص فقال في جوابه كلاما منه هو ان يكون العبد شبحا بين يدي الله تعالى بالفناء عن نفسه وذهاب حسه وحركته لقيام الحق سبحانه له فيما اراده منه وهو ان يرجع اخر العبد الى اوله فيكون كما كان قبل ان يكون انتهى ولا يكون ذلك عند المحققين الا اذا كان العبد تعينا من تعينات نسب الحق سبحانه وبيان التقريب ان الله سبحانه قيوم الكل فوجوده قيومية لقيوم للعبد فيهم فيما اراده منهم فاذا رجع اخر العبد الى اوله ظهر له قيام الحق له عنه وان كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ومن هنا قال الجنيد قدس سره علم التوحيد مباين لوجوده ووجوده مفارق لعلمه فان علمه يتضمن اثبات عالم ومعلوم وعلم ولا تثليث في وجوده لقول الجنيد قدس سره لما سئل عن التوحيد فقال معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله كما لم يزل انتهى وهذا معنى قوله ووجوده مفارق لعلمه لانه اذا تحقق الوجود عند اضمحلال الرسوم فقد رجع الى حيث كان الله ولم يكن شيء غيره وكلما كان ذلك اندرج فيه العلوم فلم يبق التثليث المذكور فصار وجوده مفارقا لعلمه فانهم

راشدا وبالله التوفيق واما الثاني اي ان توحيد الوجود لا ينافي قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه والتعطيل فلما بينت مما سبق تقرير ان لا اله الا الله دالة على جميع درجات التوحيد تصريحا على توحيد الالوهية وبالتزامها على بقية المراتب التي منها توحيد وجوب الوجود المستلزم لكون الحق سبحانه عين الوجود المحض القائم بذاته المطلق اطلاقا حقيقيا اي اطلاقا لا ينافيه التقييد مع قابليته للتقييد بكل قيد شاء الظهور فيه ويتفرع على اطلاقه بهذا المعنى صحة تجليه في اي صورة شاء الظهور فيها وبها مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء لان الوجود المطلق بالمعنى المذكور هو ان لا تعين صورة التجلي اذ لا صورة له ذاتية فلا تنحصر ذاته في صورة خاصة حتى يلزم التقيد بها لانه الذي لا يصح ان يتجلى في الصور الا ان كان وجودا بشرط لا شيء لكنه وجود لا بشرط شيء فلا امتناع للتجلي في الصورة عقلا بعد فهم هذا التقرير وهو واقع كشفا وشرعا فمن صدق بلا اله الا الله تصديقا كاملا شاملا لجميع مراتب التوحيد المفهومة منها صريحا والتزاما فقد صدق بليس كمثله شيء مع التصديق بجميع المتشابهات على ظواهرها من غير منافاة للتنزيه لان هذا التصديق الشامل يتضمن الايمان بان الحق سبحانه لا يتقيد بالصورة وان تجلى فيها وبها وهذا هو معنى نفي التشبيه والتعطيل نفي التشبيه بليس كمثله شيء ونفي التعطيل باثبات المتشابهات كما اثبتها الله تعالى ووصف بها نفسه مع التصديق بعدم منافاتها للتنزيه فالتصديق الجامع بين التنزيه واثبات المتشابهات على الوجه اللائق بجلال ذات الله تعالى على وجه لا ينافي التنزيه بليس كمثله شيء بل يجامعه هو الايمان الكامل المحتوي على كمال الاتباع للسنة الفائز صاحبه بكمال النجاة المدلول عليها في حديث افتراق الفرق الذي منه وتفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي اذ من المعلوم ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اول من خوطبوا بقوله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا واول من امتثلوا هذا الامر فلا شك ان صاحب التصديق الجامع هو على ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رض ومعلوم ان المحققين من اهل الكشف الصحيح والذوق الصحيح القائلين بوحدة الوجود اهل هذا التصديق الجامع عن كشف وشهود مؤيد بالكتاب والسنة فانهم المفصحون بان الله تعالى لا تقيده الاكوان مع انه المتجلي في مظاهر الاسماء والمنتسب اليه بالنقل والعرض الله نور السموات والارض وله الحمد في الآخرة والاولى وبالله التوفيق واما من شبه بان قصر في الايمان بالمتشابهات كحمله على الظاهر كانه لم يسمع ليس كمثله شيء كالمجسمة على المشهور من عدم تكفيرهم او عطل بان افرط في التنزيه فلم يؤمن بالتجلي في المتشابهات ظنا منه انه ينافي التنزيه بليس كمثله شيء كالمعتزلة على الصحيح من عدم تكفيرهم فلم يؤمن بلا اله الا الله ايمانا كاملا حيث لم يصدق بجميع مراتب التوحيد المدلول عليها بلا اله الا الله صريحا والتزاما فوقعوا في طرفي افراط وتفريط وكلا طرفي قصد الامور ذميم

وللنقص في الايمان بلا إله إلا الله وقصد السبيل ما عليه اهل السنة اثابهم الله بمنه من الجمع
بين الامرين اعني الايمان بليس كمثله شيء مع الايمان بالتجلي في المتشابهات على الوجه اللائق
بجلال ذات الله وفي ذلك نفي التشبيه والتعطيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

وصل الشيخ ابو الحسن علي بن اسمعيل الاشعري الامام في اصول الدين وشكر سعيه سلك
هذه الطريقة اعني الايمان بالمتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شيء في كتابه المسمى بالابانة في
اصول الديانة وهو آخر مصنفاته والمعول عليه من بين كتبه كما ذكره الحافظ الكبير ابو القاسم بن
عساكر في تبيين كذب المفتري والحافظ ابن تيمية في الفتوى الحموية فلنورد منها ما يناسب هذا
المقام توضيحا للمرام وازاحة لشبهات اهل الاوهام فنقول وبالله التوفيق قال في الابانة قولنا
الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه عليه السلام وما روي عن
الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وجملة قولنا انا نقر بالله وملائكته وكتبه
ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم لا نرد من ذلك شيئا وان الله
مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وان له يدين بلا كيف كما قال بل يداه مبسوطتان وقال لما خلقت بيدي وان له عينين بلا كيف
كما قال تجري باعيننا ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج
وندين ان الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون كما جاءت الروايات
عن رسول الله صلعم وان الله تجلى للجبل فجعله دكا وندين بانه يقلب القلوب وان القلوب بين اصبعين
من اصابعه ونصدق بجميع الروايات التي اثبتها اهل النقل من النزول الى سماء الدنيا وان الرب
يقول هل من سائل هل من مستغفر وسائر ما نقلوه واثبتوه خلافا لما قال اهل الزيغ والضلال
ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة نبيه صلعم واجماع المسلمين وما كان في معناه
ولا نبتدع في دين الله بدعة لم ياذن الله بها ولا نقول على الله ما لم نعلم ونقول ان الله
يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من عباده كيف شاء
كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى
انتهى ما يتعلق بالغرض بنقله ملتقطا وفيه تصريح بالايمان بجميع المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة
على الوجه اللائق بجلال ذات الله كما يدل عليه قوله بلا كيف في اليدين والعينين وقوله كيف شاء في
القرب من عباده وفي ذلك اثبات التجلي مع التنزيه فان الله سبحانه ولكونه الوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي عند الاشعري والمحققين من اهل الكشف له التجلي في ذي الكيف مع عين التنزيه
بليس كمثله شيء فان الله سبحانه لاطلاقه الحقيقي لا يتقيد بكيف ذي الكيف وان تجلى فيه وهذا
هو الايمان الجامع بين نفي التشبيه والتعطيل قال الحافظ ابن عساكر رحمه الله يعتقدون ما في
الابانة اشد اعتقاد ويعتمدون عليها اشد اعتماد يثبتون لله ما اثبته الله لنفسه من

من الصفات ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات وبما وصفه به نبيه صلعم في صحيح الروايات
وينزهونه عن سمات النقص والآفات فاذا وجدوا من يقول بالتجسيم او التكييف من سلكوا طريق
التأويل ويثبتون تنزيهه باوضح الدليل ويبالغون في اثبات التقديس له والتنزيه خوفا من
وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه فاذا امنوا من ذلك رأوا ان السكوت اسلم وترك الخوض في التأويل الا
عند الحاجة احزم وما مثالهم في ذلك الا مثل الطبيب الحاذق الذي يداوي كل داء من الادواء بالدواء
الموافق ثم قال ولسائر الائمة الاربعة في اصول الدين مختلفين بل هم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في ذاته
وصفاته مؤتلفين والاشعري في الاصول على منهاجهم اجمعين انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري
قال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها
والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التأويل
واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين الله به
عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لاوشك
ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب
عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى قال الحافظ ابن حجر وقد تقدم النقل عن اهل العصر
الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم
من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى

شرح تحفة المرسلة لابراهيم الكردي المدني

اي الواجب الوجود لذاته الذي هو الله

ان الحق سبحانه وتعالى هو الوجود اي المطلق بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد الكل القابل
لكل قيد واطلاق اي الوجود لا بشرط شيء وقد مر بيان ذلك بوجه جلي وجيز في الفصل السابع
من المقدمة وان ذلك الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي واحد لان المطلق بالاطلاق الحقيقي
هو المنزه عن كل قيد زائد على ذاته القابل لكل قيد واطلاق فيمتنع ان يوجد له ثان والا لتميز
عنه بامر زائد لتحقق الاثنينية فلم يكن مطلقا بالاطلاق الحقيقي بل مقيدا بامر مميز له عن الاطلاق
الحقيقي فلم يكن ثانيا للمطلق بل مقيدا من قيوده التي لا نهاية لها والاكوان التي هي القيود وصور الشؤون
الذاتية ذهنية كانت او خارجية ومظاهر الاسماء ونتائج التي هي من وجه آثار الاعيان
الثابتة واحكامها مختلفة ومتعددة لتعدد الشؤون والاسماء والحقائق والاعيان الثابتة
ولا يقدح اختلافها وتعددها في وحدة الوجود فانها من مقتضيات اطلاقه الذاتي قال الله تعالى
لا اله الا هو فوحد الهوية ثم قال له الاسماء الحسنى فعدد الاسماء في عين وحدة الهوية وقال الحق
تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين فدل تعالى على انه جامع بين كونه حقا اي ثابتا واجب الوجود
لذاته لا يزول وبين كونه مبينا اي مظهرا اسم فاعل من ابان ان كان همزته للتعدية او صار ذا بيان
وظهور اي ظاهرا ان كانت الهمزة للصيرورة والابانة والاظهار هو الايجاد المعبر في النفي

بانه ظهور وحدته متعددا في معقولية الشؤن فقال المعتنيين واحد وهو ان الحق سبحانه ظاهر
وحدته لتعدد الشؤن فتظهر بصور مختلفة متعددة بحسبها والحق سبحانه واحد بالذات
يتقلب في الاحوال التي هي مقتضيات الشؤن قال تعالى يسئله من في السموات والارض كل
يوم هو في شان قال البيضاوي بيض الله وجهه والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة الى
تحصيل شيء نطقا كان او غيره انتهى يعني فيشمل سؤال الحقائق باستعداداتها الازلية الغير
المجعولة علوية كانت الحقائق او سفلية وقد ثبت ان في الحديث المرفوع ان من شانه ان يغفر
ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع اخرين ويجيب داعيا ليظهر اثار الاسم الغافر والمفرج
للكرب والرافع والواضع والمجيب وتلك الاثار هي احكام الاعيان من وجه فتارة [illegible]
تكثرت ان وكان الشر في الالك تكذب تلك الحجة وانما قلنا انها احكام الاعيان من وجه اذ تتقلب
الاحوال على الاعيان الثابتة في صور تقلب الحق سبحانه في الاحوال فان الاعيان الثابتة
انما يظهر احكامها واثارها في الوجود الصابغ لها صبغة الله ومن احسن من الله صبغة لا احسن منه
فتبارك الله احسن الخالقين ومن المعلوم انها بعينه الوجود طارية عليها واذا كانت الاحكام
والاثار انما يظهر في الوجود والصابغ الطاري صابغ بعينه على الاعيان كانت الاحكام والاثار
طارية عليها ايضا فلهذا تتقلب عليها الاحوال بخلاف الحق سبحانه فان الوجود ذاتي له فان غير
الوجود وثبوت الشيء لنفسه ضروري لان سلب الشيء عن نفسه محال وتقلبه بتعدد ظهور
وحدته في مرايا الشؤن الذاتية التي هي من وجه لا تغاير ذاته فلم يطرأ عليه شيء مغاير
لم يكن له فلهذا تتقلب في الاحوال ولا تتقلب عليه الاحوال ومنه يتضح انه لا منافاة
بين ما صح من قوله كان الله ولم يكن شيء غيره وبين ما ادرج في اخره والان على ما كان
عليه مع ظهوره في التفاصيل من الاكوان وبالله التوفيق وولي الجود والاحسان
وان ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات وباطنها اما كونه باطنها فلما ورد في الحديث اللهم
انت الاول فليس قبلك شيء الى ان قال وانت الباطن فليس دونك شيء فهو باطن البواطن
واما كونه حقيقة الجميع فان اريد بالحقيقة باطن الاشياء ويكون قوله وباطنها عطف تفسير
فظاهر ايضا لما مر وان اريد بها المعنى المصطلح بينهم فغير ظاهر لان حقيقة كل شيء صورة تعينه
في علم الله الازلي والتعينات العلمية الازلية ليست ظاهر الوجود وهي ليست امورا وجودية
بل ثبوتية واذا لم يكن الحقائق وجودية لم يكن الوجود حقيقة جميع الموجودات وغاية ما يظهر في
توجيهه ان يقال ان حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو ولما كانت الحقائق اعتبارات ظاهر الوجود
ونسبه ومعلوم ان اعتبارات الوجود بالوجود اعتبارات ولولاه لم تكن اعتبارات كان الوجود به
حقائق الحقائق والحقائق ما بها الاشياء اشياء فالوجود ما به الاشياء اشياء ومع هذا فالاولى التعبير
بما اصطلح عليه القوم فانه غير موهم وهذا التعبير موهم للابعين وموحش لكل الطالبين ولكن ما شاء الله

كان

كان والله المستعان وان جميع الكائنات اي الموجودات خارجية كانت او ذهنية حتى
الذرة لا تخرج عن ذلك الوجود لانها صور الحقائق التي هي نسب ظاهر الوجود القيوم الذي به قامت
الكائنات فكيف يخلو عنه شيء منها وكل شيء قيوم لتعينات ظاهر ذلك الوجود ولما اوردوا على
القائلين بوحدة الوجود ووجوبه ما حاصله ان الوجود مصدر من المصادر والمعنى المصدري مفهوم
اعتباري لا وجود له في الخارج فكيف يصح ان يكون عين ذات الواجب الوجود قال في الجواب
عن ذلك وان ذلك الوجود المطلق الذي قلنا انه عين ذات الواجب الوجود ليس بمعنى التحقق والحصول
لانهما من المعاني المصدرية والامور النسبية التي لا وجود لها في الخارج فهما ليسا موجودين في الخارج
والوجود المطلق لكونه عين الواجب موجود في الخارج فلا نطلق الوجود بهذا المعنى المصدري على الحق
الموجود في الخارج تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل عنينا معشر القائلين بوحدة الوجود ووجوبه بذلك الوجود
الذي قلنا انه الواجب لذاته الحقيقة المتصفة بهذه الصفات اعني وجودها بذاتها ووجود سائر
الموجودات بها وانتفاء غيرها اي المستقل الذي لا يكون موجودا بها وقائما بها لانه ابتنت الكائنات
وانها لا تخرج عن ذلك الوجود كما هو مقتضى القيومية فلا تكون مباينة له والا لخلت عنه قطعا فليس
المراد نفي الغير مطلقا بل الغير المنفي هو الغير المستقل بالوجود في الخارج اي المباين الحادث بالذات
الغير القائم به لا الغير الموجود القائم به تحقيقا لمعنى القيومية ولا شك ان ما هو كذلك هو الحق الواجب
لذاته قال المحقق نور الدين عبد الرحمن بن احمد الجامي قدس سره فيما كتبه على حاشية رسالته
المسماة بالدرة الفاخرة اعلم ان معنى الوجود والكون والثبوت والحصول والتحقق اذا اريد
بها المعنى المصدري مفهوم اعتباري من المعقولات الثانية التي لا يحاذي بها امر في الخارج وساق
الكلام الى ان قال ثم انه لا يشك عاقل في ان الوجود بالمعنى المذكور يمتنع ان يكون موجودا فضلا عن ان
يكون حقيقة الواجب الذي هو مبدأ الموجودات فكيف يظن بالصوفية القائلين بوحدة الوجود
ووجوبه انهم ارادوا بالوجود المعنى المذكور ويورد عليهم ما يورد على القول بهذا والذي يفهم من
تصفح كلام محققيهم هو ان ثم امرا اخر سوى الماهيات والوجود بالمعنى المذكور بسبب اقترانه بالماهيات
وتلبسها به يعرض الوجود بالمعنى المذكور للماهيات وذلك الامر هو الوجود حقيقة وهو حقيقة الواجب
والوجود بالمعنى المذكور اثر من اثاره وعكس من انواره وهو متحقق في نفسه محقق لما سواه قائم بذاته
مقوم لما عداه ليس عارضا للماهيات بل الماهيات عارضة له قائمة به على وجه لا يخل بكمال قدسه
وتنزه جلاله انتهى وان ذلك الوجود المطلق من حيث الكنه لا ينكشف لاحد اذ الكنه له الاطلاق
الذاتي وادراك الشيء مسبوق بتعينه وما تعين فقد تقيد بالتعين وحيث لا تعين في الاطلاق
الذاتي فلا علم ولا كشف ولا حكم ولا تناقض لان الحكم عليه بذلك انما يكون عند الملاحظة بعنوان
ما كالاطلاق الذاتي فيحكم عليه صح بانه لولا التعين لم يتعلق به علم ولا يحكم عليه بحكم قال تعالى عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا اي على غيب هويته الذي هو كنه ذاته الاقدس وهو الغيب المطلق الذي

يمتنع ان لعلمه بغير الله مطلقا لما مر وعلى هذا فالاستثناء في قوله تعالى الا من ارتضى من رسول منقطع وان اريد به الغيب المضاف الغير يمكن ان يطلع عليه من شاء الله تعالى من المرتضين فالاستثناء متصل قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى قوله لنريه من آياتنا وقد اراه الله من عجائب الملكوت وعالم الغيب بالعيان مرويا في حديث الاسراء ثم اولى ان مسئلة الوجود المطلق الاصل الاصيل لاصول كان مقتضى المقام ايراد ادلة وجوده في الخارج ووجوبه فان من الفرق هذا الاصل لم تنقض عليه بقية مسائل هذا الفن باذن الله ومن لم يتبعه حق الفهم استشكل فتوقف وتحير او رمى به وانكر فضلك وكفر وهولاء هم الذين الهم في الحديث بانهم اهل الغرة بالله حيث ورد ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله وصدق من قال، وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم، فنقول وبالله التوفيق قال المحقق الجامي قدس سره في الدرة الفاخرة اعلم ان في الوجود واجبا والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود واذا لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا لذاته ولا لغيره فاذن ثبت وجود الواجب ثم قال فنقول لا شك ان مبدا الموجودات موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده الى غيره هو الوجود والاحتياج ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة الوجود ثم الوجود اما ان يكون مطلقا اطلاقا حقيقيا لا يقابله تقييد قابلا لكل اطلاق وتقييد متعينا بذاته لا بامر زائد على ذاته تعينا هو اوسع التعينات يجامع التعينات كلها ولا ينافي شيئا منها محيطا بالكليات والجزئيات بتجليه بنهايتها وهو بحسب ذاته لا يكون كليا ولا جزئيا او يكون متعينا بتعين بامر زائد على ذاته لكن لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون متعينا بتعين بامر زائد على ذاته اذ لا سبيل الى ان يكون الواجب المجموع لان التركيب من لوازمه الاحتياج وهو ينافي الوجوب ولا التعين وحده لان كل تعين فهو لا محالة لا بد له من امر سابق والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا ولا موصوفا بالتعين وحده لان العرض اي المتعين بالتعين ليس متعينا بذاته بل بهذا التعين الزائد على ذاته والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا وما هو كذلك كان محتاجا في تحققه الخارجي الى امر زائد على ذاته والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا واذا بطلت الاحتمالات الثلاث للثاني ولا رابع تعين الاول وهو ان يكون الواجب هو الوجود المطلق بالمعنى المذكور وهو المطلوب وبالله التوفيق انتهى ملخصا محررا وقال الشمس الفناري في المصباح وجود الوجود ليس بممتنع لانه ثبوت الشيء لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجودة فهي اما ماهيته او احد افراده او خارج عنها والاول يستلزم كون الشيء علة لنفسه بلا واسطة والثاني يستلزم الدور والثالث يستلزم كون المعدوم لانه حينئذ موجود مؤثرا في الموجود واللوازم ظاهرة البطلان انتهى وقال المهايمي قدس سره في ادلة التوحيد وشرحه الوجود المطلق يمتنع عدمه لانه اي عدمه اما لعروضه للوجود فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه بحيث

يحمل عليه بهو هو لانا قد بينا ان الوجود موجود في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود فاذا اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم العارض له ان صار معدوما صار وجوده المضاف اعني وجود الوجود عدما اذ لا معنى للعدم الا سلب وجوده واذا صار وجوده عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا لانه عينه فيصدق الوجود لا وجود وهو الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث يحمل عليه بهو هو واما بالانقلاب الى العدم فيلزم قلب الحقائق وهو صيرورة حقيقة اي حقيقة واما بارتفاعه اي الوجود من حيث هو من اصله من غير اتصافه بالعدم ولا انقلاب اليه فيلزم سلب الشيء عن نفسه واللوازم الثلثة وهي اجتماع النقيضين وقلب الحقائق وسلب الشيء عن نفسه باطلة بالاتفاق والضرورة فكذا الملزوم وهو جواز عدم الوجود فيثبت نقيضه وهو امتناع العدم المستلزم لوجوب الوجود وهو المطلوب والفرق بين الامور الثلثة انه في صورة الاتصاف يوجد الموصوف وفي صورة الانقلاب يوجد بدله وفي صورة الارتفاع لا يوجد شيء منها انتهى ملخصا اثر الوجوه الثلثة متمايزة وان كان الكل في الكل واحدا وهو لزوم كون الوجود عدما انها وفيما اوردناه كفاية ان شاء الله تعالى في الدلالة على وجود المطلق ووجوبه عند الذكي المنصف فلنكتف به ومما يقتضي المقام ايراده التنبيه على ان مذهب الاشعري منطبق على هذا المذهب فنقول وبالله التوفيق اعلم ان قول الشيخ الاشعري وجود كل شيء عين حقيقته منطبق على قول اهل التحقيق وبيان ذلك مسبوق بمقدمات الاولى ان حقائق الاشياء ثابتة في علم الله تعالى عند الاشعري فانه واتباعه قائلون بالوجود الذهني بالمعنى المراد للمثبتين اعني الوجود الظلي الذي لا يستتبع الاثار الخارجية كما اقتضاه كلامهم في غير موضع من الالهيات كبحث العلم والارادة بل صرحوا به في مسئلة الكلام واما الوجوه التي استدلوا بها على نفيه في الامور العامة فانما تفيد نفيه بالمعنى المستلزم للاثار الخارجية المستلزم للمحالات وهو غير مراد المثبتين فيصير النزاع لفظيا ويرتفع التناقض بين كلامهم وقد اوضحناه في قصد السبيل الثانية المراد بقول الشيخ وجود كل شيء عين حقيقته كما في المواقف وغيره هو ان ما صدق عليه الوجود من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الماهية وليس لها هويتان متمايزتان في الخارج تقوم احديهما بالاخرى كالسواد القائم بالجسم والا لزم التناقض او الدور او التسلسل كما فصلناه في قصد السبيل وحررناه بحيث لا يندفع به جميع الشبهات التي اوردوها عليه في الكتب الكلامية فالموجود في الخارج هو الوجود المتعين بحسب الماهية المضاف هو اليها واجبا كان او ممكنا وهو في الواجب متعين بذاته وفي الممكن متعين بمقتضى الماهية واذا كان مقتضى ادلة الاشعري ان الوجود موجود فالمراد بالعينية عدم التمايز الخارجي والوجود هو الموجود لا عدم التمايز والوجود معقولان كما في شرح المواقف الثالثة لا منافاة بين القول بكون الوجود مشتركا بين الكل اشتراكا لفظيا المنسوب الى الشيخ الاشعري في الامور العامة وبين القول بكونه مشتركا

بينها اشتراكا معنويا عند الاشعري وغيره المذكور في الهيات المواقف في تقرير مسلك الوجود لصحة
رؤية الحق سبحانه وتعالى لان الاول راجع الى الوجودات المضافة من حيث انها مضافة والثاني
الى المطلق فان الوجود المطلق اي عن المضاف فالى الماهية كما القابل للاضافة الى الماهيات المختلفة
والنسبة بحسبها مشترك معنى بين جميع الموجودات اشتراك الماهية المطلقة بين جميع الماهيات
المختلفة فلا يلزم تماثل افراده بل يصح اختلافها بالوجوب والامكان والقيد والاطلاق واما
الوجودات المضافة الى الماهيات من حيث انها مضافة فهي متغايرة مفهوما وماصدقا لانها
عين الماهيات المضافة هي اليها وهي متغايرة مفهوما وماصدقا فكذلك الوجودات وقد اوضحنا
ذلك في قصد السبيل ثم الوجودات المضافة وان كانت عين الماهيات المضافة هي اليها
لكن ليس اضافتها من باب لجين ماء واسد وحش ممتنع حتى يمتنع بل من باب كل الدراهم
وعين الشيء فقبيل الاضافة عام ولعدها يخصص ولا شك ان المضاف اليه يختلف بالوجوب
والامكان فالمضاف يختلف بالقيد والاطلاق فان كان مضافا الى الواجب كان وجودا
مطلقا اي منزها عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته موجودا بذاته قائما بذاته متعينا بذاته
لان الواجب المضاف اليه كذلك وهو عين المضاف اليه وبه يتضح ان مذهب الشيخ الاشعري
هو الاجازة بالتجلي في المنتهيات مع التنزيه بلبس كنه شيء كما مر عنه في كتاب الابانة المعول عليه
وذلك لا ينافي عند التحقيق الا اذا كان الوجود الذي هو عين الواجب عنده وجودا مطلقا بالمعنى
المذكور هذا وان كان مضافا الى الممكن جوهرا او عرضا كان وجودا متعينا بحسب مقتضى الماهية المضاف
هو اليها لا مطلقا لان الممكنات لها حقائق ثابتة في علم الله هي غير وجوداتها لان حقائقها ازلية ووجوداتها
حادثة وكيفية الحق سبحانه عين الوجود المحض فليس لحقيقته صورة في علمه الازلي غير وجوده لكن
وجوده عين الواجب القديم ولما كانت حقائق الممكنات غير وجوداتها كانت وجوداتها حادثة
متعينة لكونها متعينة بحسب الماهية لا بالذات وكانت في الازل معدومة في خفائها قابلة للبروز
اذا اراد الله ابداءها انه يبدئ ويعيد وهذا معنى الامكان اذا تمهد هذا فنقول الوجودات المضافة
اذا لوحظت من حيث انها مضافة صارت متعينة مختلفة اختلاف الحقائق المضاف اليها واذا
قطعت عن الاضافة ترجع كلها الى الوجود المطلق القابل للاضافة الى المختلفات فكان التعينات دالة
ابداء الله لها بحسب الحقائق تختلف اختلافها فاذا ارتفعت رجعت الى البطون والامكان في حجب
الاطلاق وهذا مثل قول اهل التحقيق ان الصور الخارجية المتعددة المتعينة بحسب الحقائق المختلفة
لكونها مظاهر الاسماء تتغاير بحسب تغايرها فان الذات وان كانت واحدة لكن اين القابض من الباسط
واين الخافض من الرافع والمميت من المحيي والضار من النافع فكما اذا غربت ظهور وجه الحق وتجليه
باسمه النور المشرق على حقائق الكائنات تعددت التعينات المختلفة حسب اختلاف الحقائق
الزاهر مظاهر الشئون الذاتية كذلك اذا غربت ارتفاعها رجعت الى البطون كما كانت سبحانه
في

في الاحدية والاطلاق الحقيقي وهو الاصل الواحد الجامع الذي ينحل بظاهر وحدته في مجالي الشئون
الى امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصى في الحكمة الالهية وتقرر في حديث مسلم ثم يرفعون رؤوسهم وقد
تحول في صورته التي رأوه فيها اول مرة وقد بينا ان ذلك لا ينافي التنزيه بل ذلك كمال الاطلاق الحقيقي لله
العلي الكبير والله يجمع بيننا واليه المصير ثم اعلم ان المتكلمين القائلين بزيادة الوجود على حقيقة الواجب
قائلون بان الواجب لذاته لا يكون مركبا من اجزاء متمايزة في الخارج ولا من اجزاء متمايزة في الذهن والا احتاج
الواجب في ذاته ووجوده الى اجزاء بحسب نفس الامر وجزء الشيء غيره والمحتاج في نفس الامر الى الغير
ممكن كما هو مسطور في الكتب الكلامية ومن المعلوم ان الحق تعالى لو كان له ماهية غير الوجود لكان في ذاته
ووجوده محتاجا الى غير ذاته الذي هو الوجود الخارج عن ذاته فكان في معنى كونه مركبا من حيث لزوم الاحتياج
الى الغير في وجوده المستلزم للامكان فالكلام من قولهم هذا انه لا يكون حقيقة الواجب عندهم ايضا الا عين الوجود
المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته الغني بذاته عما سواه وح يكون الوجود المحكوم عليه في
كلامهم بانه زائد في الواجب والمحمول على الماهية هو ذلك المفهوم الاعتباري الذي بين انه ليس عين شيء
من الموجودات الخارجية بل لا وجود له الا في الذهن وموصوفاته هي الموجودة في الخارج مع اختلاف
حقائقها وبهذا يرتفع التناقض بين كلامهم وسلكنا مسلك الجمع عملا بوصية سيدنا عمر بن الخطاب
رض وضع امر اخيك على احسنه حتى يجيئك منه ما يغلبك ولا تظنن بكلمة خرجت من مسلم
شرا وانت تجد لها في الخير محملا انتهى وعلى هذا لا نزاع معنويا بينهم وبين الاشعري وقد
تبين مما مر ان كون وجود الواجب وجودا خاصا عند الاشعري مندرجا تحت مفهوم المطلق
عن قيد الاضافة الى الماهيات لا ينافي كونه مطلقا بالمعنى المراد لما مر ان اشتراك مفهوم الوجود
المطلق عن قيد الاضافة الى الماهيات بين الوجودات كاشتراك الماهية المطلقة بين الماهيات
فلا يلزم تماثل افراده فلا مانع من ان يكون بعض افراده مطلقا اطلاقا حقيقيا لتجرده عن الماهية والتعين
متعينا بتعينات مختلفة لعدم تجردها عن الماهية واختلاف ماهياتها غير ان ههنا نكتة ينبغي التنبيه
عليها وهي ان هذا التطبيق انما يتأتى بين قول الاشعري وتحقيق من كان من اتباعه من المتكلمين
القائلين بالرؤية والتجلي في المنتهيات واما المعتزلة النافون للرؤية فلا التطبيق لقولهم
على هذا ولا قول ابي الحسين البصري منهم وان كان قائلا بان وجود كل شيء عين حقيقته لانه لما كان
نافيا للرؤية لم يكن وجود الحق عنده وجودا مطلقا اي لا بشرط شيء بل وجودا بشرط لا شيء
نافيا والحاصل ان وجود الحق سبحانه وان كان وجودا مجردا عن الماهية عند الكل على ما مر
لكنه عند الشيخ الاشعري واتباعه القائلين بالرؤية والتجلي في المنتهيات مع التنزيه بلبس كنه
شيء هو وجود لا بشرط شيء وهو المطلق بالاطلاق الحقيقي المصحح للتجلي واما عند المعتزلة
وابي الحسين فليس مطلقا بهذا المعنى لكونهم نافين للرؤية مطلقا فلا تجلي عندهم في لبس
كنه شيء فضلا عن التجلي في المنتهيات فلا يكون عندهم مطلقا بالمعنى المذكور والله الهادي

وله الحمد في الآخرة والأولى ولله الأمر وإليه ترجع الأمور وإذا سمعت ما تقدم من الأدلة والتقرير والتطبيق
والتحرير فلنلتفت إلى دفع ما ينشر من الشبهات بإذن الله تعالى وهو ولي التيسير لكل عسير رفيع الدرجات
فنقول وبالله التوفيق اعلم أولاً أن التفتازاني نسب ما رد القول بالحلول والاتحاد في الإلهيات
شرح المقاصد قال وههنا مذهبان آخران يوهمان الحلول والاتحاد وليسا منه في شيء الأول أن السالك
إذا انتهى سلوكه إلى الله وفي الله استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذاته
وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود إلا الله وهذا الذي يسمونه الفناء
في التوحيد وإليه يشير الحديث الإلهي أن العبد لا يزال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وحينئذ ربما صدر عنه عبارات تشعر بالحلول أو الاتحاد
لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن على ساحل التمني نغترف
من بحر التوحيد بقدر الإمكان ونعترف بأن طريق الفناء فيه العيان دون البرهان والله الموفق
الثاني أن الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا كثرة فيه أصلاً وإنما الكثرة في الإضافات
والتعينات التي هي بمنزلة الخيال والسراب إذ الكل في الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر لا بطريق
المخالطة ويتكثر في النواظر لا بطريق الانقسام فلا حلول ههنا ولا اتحاد لعدم الاثنينية والغيرية وكلامهم
في ذلك طويل خارج عن طريق العقل والشرع وقد أشرنا في بحث الوجود إلى بطلانه انتهى وما ذكره من
أنهما يوهمان الحلول والاتحاد وليسا في شيء منه هو صحيح ولكن زعمه أن الثاني خارج عن طريق
العقل والشرع باطل من طريق العقل والشرع كما هو باطل من طريق الكشف ولو فهم المذهب الأول
حق الفهم لعلم أن الثاني حقيقته ولو فهم الثاني حق الفهم لعلم أن الأول لازم له ولو اكتفى فيهما بالاعتراف
والاعتراف المذكورين في آخر الأول لكان أسلم وأولى ولكن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء أما بطلانه عقلاً فلما قدمنا من البراهين العقلية المنيرة الدالة
على وجود الوجود المطلق ووجوبه وأنه متشخص لأنه واجب الوجود وهو موجود في الخارج بالاتفاق
والضرورة وكل موجود في الخارج فهو متشخص وأنه واحد لا ثاني له إذ لو لم يتميز الثاني عن الأول بوجه
من الوجوه فهو عين الأول لا ثانيه إذ الشيء لا يكون ثانياً لغيره إلا إذا وجد في أحدهما ما ليس في الآخر
وحيث وضح أنه لا زيادة فلا اثنينية وإن تميز عن الأول بأمر ما تحقق الاثنينية ولو لوحظ اعتبار
لم يكن الثاني مطلقاً بالمعنى المذكور بل مقيداً بذلك الأمر المميز له عن المطلق والمقيد لا يكون له
ثانياً للمطلق بل وجهاً من وجوهه فالوجود المطلق واحد لا كثرة فيه وإنما الكثرة في إضافاته
إلى الحقائق المختلفة التي هي صور التعينات العلمية ومظاهر الشؤون الذاتية وذلك يتجلى
ظاهر وجوده من اسمه النور المنبسط على الحقائق العلوية والسفلية بمقتضى اسمه الباسط
المبين فتنصبغ ذلك النور المضاف إلى الحقائق المنبسط عليها بحسب مقتضياتها وتتعين
أحكامها وآثارها فيه مع كون النور المضاف إليها وحدانياً كما أشير إليه قوله تعالى وما أمرنا إلا واحدة

يفيد مذهبهم ان الذي حكموا عليه بانه من المعقولات الثانية هو مفهوم الوجود المطلق الذي المشترك بين الواجب
والممكن والذي صرحوا بان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته الموجود بذاته
المتشخص بذاته الواحد بذاته المتكثر بالاضافات لا يوضحه قول ابن سينا في الفصل المذكور من الهيات
الشفاء ان كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء غير واجب الوجود فلها ماهيات تلك
الماهيات هي التي بها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهية يفيض
عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم قال وليس معنى قولنا انه مجرد
الوجود بشرط سلب الزوائد عنه انه الوجود المطلق المشترك فيه قال ذلك ليس الوجود المجرد بشرط
السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر
هو لا بشرط الزيادة انتهى بلفظه يعني الوجود المطلق المشترك هو القابل لان يقترن بالماهية فيكون
ممكنا وان يتجرد عن الماهية فيكون واجبا فالواجب هو المجرد عن الماهية فيكون وجودا بشرط لا زيادة تركيب
مع الماهية والمشترك وجود لا بشرط الزيادة القابل للاقتران بالماهية وعدمه فالوجود المجرد عن الماهية
من افراد الوجود المشترك القابل للتجرد عنها والاقتران بها فان اراد بقوله لا بشرط زيادة تركيب
مجرد كونه غير مقترن بالماهية فلا ينافي ان يكون مطلقا بالمعنى المراد وان كان وجودا خاصا وفردا من افراد
الوجود المطلق بمعنى المشترك كما قرره في مذهب الاشعري وابي ... من المتكلمين وان اراد به بالنظر
الزيادة مطلقا حتى التجلي في المتعينات كما هو مذهب ابي الحسين من المعتزلة في ان الوجود المجرد عن
الماهية بشرط لا شيء فلا ينطبق على التحقيق ولكن المقصود من ذكر مذهبهم بيان ما هو العمدة المشترك
من كون الوجود هو الموجود لذاته المتعين بذاته القائم بذاته الواحد المحض الذي لا تكثر له في ذاته بل التكثر
في سلوبه واضافاته وان وجود كل ما سواه فائض منه ولما كان هذا مذهب العقلاء من اهل النظر فليس
العقل بوجود الوجود المطلق وانه الواجب بالذات الواحد بالذات المتكثر بالاضافات خارجا عن
طور العقل وهو المطلوب على ان كلامه في النمط التاسع في مقامات العارفين من الاشارات يدل
على ان مراده الشق الاول فيما اوضحه الشارح المحقق حيث قال في قول ابن سينا العرفان ممعن في جمع هو
جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهية الى الواحد ثم وقوف ما لفظه ان العارف
اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم
مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى
عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه صار الحق حينئذ بصره
الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار
العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع صفات
الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس
الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدئها الواحد فان علمه الذي هو بعينه قدرته التي هي ذاته بعينها
ارادته وكذلك سائرها واذ لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوفة
بالصفات بل الكل شيء واحد كما قال عز من قائل انما الله اله واحد فهو لا يشير غيره وهذا معنى
قوله منتهية الى الواحد وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك ولا عارف
ولا معروف وهو مقام الوقوف انتهى ودلالته على الشق الاول المنطبق على التحقيق واضحة فان
العرفان المذكور لا ينافي الا اذا كانت الصفات المتعددة المتكثرة الكونية من تعينات الصفات
الالهية بحسب المظاهر ولهذا اتحدت في المبدأ الواحد فمنه بدئ واليه يعود كما قال في الظل الممدود
ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ولا ينقبض الى جمع الاسماء الا انها منه بدئت جميعا منه والى الله ترجع الامور

الا واحدة كلمح بالبصر وقوله الله نور السموات والارض فوحد النور المضاف وعدد المضاف اليه
من العلويات والسفليات المختلفة ولا حلول فيه هذا ولا اتحاد عند المردودين في علم الكلام
لما ذكر بقوله لعدم الاثنينية والغيرية الحقيقية لما نقله عنهم من قولهم دائما الكثرة في الاضافات
والتعينات وان دليل عقلي يمنع وحدة الوجود المطلق وكثرة اضافاته وهذا ابن سينا رئيس العقلاء
كما اشتهر بذلك قال في الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الهيات الشفاء واعلم انا اذا قلنا بل بينا
ان واجب الوجود لا يتكثر بوجه من الوجوه وان ذاته وحدانية صرف محض حق فلا نعني بذلك انه يجب
لا تسلب عنه وجودات ولا يقع له اضافة الى الوجودات فان هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود فيسلب
عنه انحاء من الوجود مختلفة كثيرة ولكل موجود الى الموجودات نوع من الاضافة والنسبة وخصوصا
الذي يفيض عنه كل وجود لكنا نعني بقولنا انه واحد لا يتكثر انه كذلك في ذاته ثم ان تبعته اضافات
ايجابية وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات وليست
مقومة للذات ولا اجزاء لها انتهى بلفظه فنص على انه في ذاته واحد لا يتكثر وانما الكثرة في اضافاته
وسلوبه وانه لا يمكن سلب نفي الكثرة عنه كيف وهو الذي يفيض عنه كل وجود مع ان حقيقة
الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات
الغريبة الموجود بذاته المتشخص بذاته كما صرح به بعض منهم الاستاد جلال الدين محمد الدواني في حاشية
شرح التجريد فانه بعد ان لخص من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان مذهبهم ما ذكر قال معنى الموجود ما قام به الوجود
انتهى فاذا فهمت ان ظهور الكثرة من الواحد بالذات وعودها اليه واتحادها فيه امر مدلول عليه
عقلا عند اهل النظر من المحققين لم يكن القول به خارجا عن طور العقل ومنه يتضح غلط قول
قولهم ان التعينات بمنزلة الخيال والسراب ومعنى قولهم ان الكون خيال وهو حق في الحقيقة كلام
ليس هذا خارجا عن اسرار الطريقة فان الصور التي يخيل اليك انها موجودات مستقلة مباينة
لقيومها واذا امعنت في النظر ظهر لك انه لا وجود ذاتيا لغير الله فلا قيام لغير الله بنفسه بل جميع
التعينات قائمة بالله القيوم كما يخيل الى الظمآن ان السراب ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا
ووجد الله عنده لانه قيومه فوفاه حسابه لان القائل انا عند ظن عبدي بي هذا واما بطلانه
شرعا فلما ثبت ان لا اله الا الله الكلمة التوحيد باجماع الرسل والمؤمنين من الاولين
والاخرين دالة على ان الله تعالى هو الاله الواجب لذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل نقص وذكر
الحديث الصحيح صريح ولا اله الا الله التزاما على انه متشخص وذكر قوله العلي الحكيم وهو معكم اينما
كنتم يظهر ان تشخص الحق سبحانه اوسع التعينات الجامع لكل تعين ليس كتشخص الاشخاص
المتنوع عليه ذلك قال الله ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وكلا ... عند التحقيق الا ان يكون
الحق سبحانه هو الوجود المطلق الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته اوسع التعينات وقد يس
ان حمل المعية على العلم والقدرة صحيح لكنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة محققة وهي منتفية

الى قوله وان اراد ان سلب ... بالغير انتهى

لما ثبتت من صحة اجرائها على ظاهرها من غير منافاة للتنزيه لاح الاطلاق الحقيقي مصحح للتجلي في الابن فان
كان الله لا ابن له ذاتيا لانه الغني عن العالمين وهو الاول الذي كان ولم يكن شيء غيره وهو المنعوت بانه
بكل شيء محيط لكان الذي جاء بقوله ثم انه بكل شيء محيط هو الذي جاء بقوله وهو معكم اينما كنتم وهو الذي
جاء بقوله ان الله بينه وبين القبلة ولا تناقض اذ كل من عند ربنا وما هو كذلك لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم فلا تضيع الكلمات الى مواضعها اللائقة بها حميد فلا يكون
مدلولها الا معنى مطابقا للواقع بلا اختلاف فان ذلك هو الكمال الذي يجد لا ضدين وما يذكر الا اولوا
الالباب فانهم لخلوص عقولهم من شوائب الوهم يظهر لهم بان ذات الله ان التجلي في الابن لا ينافي التنزيه
والاحاطة فليس فيه شيء من شوائب النقص كما يتوهم العقول المغلوبة للوهم بل ذلك من الكمال
الذي اقتضاه الاطلاق قال تعالى انظروا ماذا في السموات والارض ماذا التجلي في الحقائق العلوية و
السفلية والتغيير وان الصور الى لو تحققه حتى يتبين لكم انه الحق قال نريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي على كل شيء شاهد
وفي كل شيء مشهود ولي له الحمد في الاخرة والاولى هو الاول هو الاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
بكل شيء عالم وفي كل شيء معلوم الله لا اله الا هو الحي القيوم والحمد لله رب العالمين تم شرح تحفة المرسلة لابراهيم الكردي

اعلم اولا ان منشا جميع شبهاته انما هو عدم تصور معنى الوجود المطلق على ما يريده المحققون
من اهل الله فان كلامه واضح الدلالة على انه فهم من المطلق معنى العام الذي لا يوجد الا في ضمن الخاص
اي الكلي الذي لا يتحقق الا في ضمن جزئياته وهم لا يريدون بالمطلق ذلك وحاشاهم وانما هم ارادوا كما هو
مصرح به في كتبهم بالوجود المطلق الوجود المعرى عن كل قيد زائد على ذاته القابل لكل قيد واطلاق
اعني الوجود لا بشرط شيء الموجود بذاته العام بذاته المتعين بذاته اوسع التعينات فهو واحد
كان شخصا عقلا ونقلا كما تبين ليس بجزئي مندرج تحت نوع لان الجزئي بهذا المعنى هو المهية
التشخص الزائد على ذاته والوجود المطلق كان متعين بذاته لا بامر زائد وليس بكلي اذ لا افراد له
لا ذهنا ولا خارجا بل هو الفرد الواحد الذي لا ثاني له لما تقرر ان الثاني لو لم يتميز عن الاول لم يصر من الوجود
فهو عين الاول لا ثانيه وان تميز بامر ما لم يكن مطلقا بالمعنى المذكور بل مقيدا بذلك الامر المميز له
عن الاخر والمقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل وجها من وجوهه فاذا فهمت هذا حق الفهم سهل
باذن الله دفع جميع ما اورده هو وغيره من الشبهات بتوفيق الله الهادي الى النور المبين
كاشف الظلمات من شرح تحفة المرسلة لابراهيم الكردي المدني والتضح ان ما ذكر بقوله فدا ستهر
فيما بين جمع من المتصوفة ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق تمسكا بانه لا يجوز ان يكون
عدما او معدوما وهو ظ ولا ماهية موجودة بالوجود لما في ذلك من الاحتياج والتركيب
فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق فمركب او مجرد العوارض
فمحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل وجود انتهى دليل

قوله اعلم اولا ... ما اورده على الاثبات ... الوجود من الشبهات على التفصيل ... الوقت ...

دليل تام وما نقله من الاعتراض بقوله وحين اورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له
في الخارج وله افراد كثيرة لا تكاد تتناهى والواجب موجود واحد لا تكثر فيه انتهى غير وارد لان الوجود
المطلق بالمعنى المراد للمحققين من اهل الله ليس مفهوما كليا بل شخص واحد موجود بذاته ولا افراد له
كما مر تقريره وما نقله من الجواب بقوله اجابوا بانه واحد شخص موجود بوجود هو نفسه واما التكثر
في الموجودات لو اسطة الاضافات لا بواسطة تكثر وجودها فانه اذا انتسب الى الانسان
حصل معه موجود والى الفرس موجود اخر وهكذا او على هذا فمعنى قولنا الواجب موجود انه وجود
ومعنى قولنا الانسان او الفرس او غيره موجود انه ذو وجود بمعنى ان له نسبة الى الواجب انتهى
جواب صحيح فان الوجود المطلق بالمعنى المراد اذا تجلى لظاهر وجوده من اسمه النور فاشرق
على حقائق الكائنات ظهر احكامها وتعينت في ذلك النور والوجود المفاض عليها وتعين
ذلك النور بحسبها فصارت الحقائق لكونها محل معنوية لاشراق نور الوجود منسوبة
الى الوجود من وجهين احدهما تعين احكامها واثارها في الوجود والثاني تعين الوجود بحسبها
ويحصل بذلك الاشراق المحصل لانتسابها الى الوجود بالوجهين المذكورين معنى مشترك
بين الكل هو الموجودية اي المنسوبية الى الوجود بالوجهين فما هو مفهوم كلي ذو افراد هو
الوجود بهذا المعنى اي الوجودية والمطلق في اطلاق القوم هو الشخص الموجود بذاته
الذي من اشراق نوره على الحقائق حصل هذا المعنى المشترك بينها فاتضح ان ما اورده بقوله وهذا
احتراز عن شناعة التصريح بان الواجب ليس بموجود وان كل موجود واجب تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا انتهى بمعزل عن فهم المقصود ومنحرف عن صوب المراد الحق وما احق بقول
القائل سارت مشرقة وسرت مغربا شتان ما بين مشرق ومغرب وسبحان الله
كيف يتوهم من قول من نص ان الوجود الواجب شخص واحد والممكنات لا توجد الا باضافته
اليها باشراق نوره على حقائقها ان الواجب ليس بموجود او ان كل وجود لكل شيء حاصل من اشراقه
واجب مع ان الاشياء لم يحصل لها الوجود بمعنى الموجودية والانتساب الى الوجود الا باشراق
نور الواجب على حقائقها ولولاه لما وجدت وهذا معنى الامكان فكيف يلزم من هذا القول ان يكون
الممكن واجبا او الواجب معدوما ولكن هذا التشنيع مبني على ما توهمه من ان المطلق هو
الكلي لا غير وهذا قال والاتكثر الوجودات وكون الوجود المطلق مفهوما كليا لا تحقق له الا في
الذهن ضروري انتهى وتوهمه باطل اذ قد تبين عقلا ونقلا ان الوجود المطلق موجود في
الخارج شخص واحد متعين بذاته فالتكثر في الموجودات التي هي محال اشراق الوجود الحقيقي
اعني الماهيات باعتبار ظهور احكامها واثارها في الوجود او تكثر في احكامها الظاهرة في
الوجود او تكثر في تعينات الوجود الذي من وجه احكام الاعيان الثابتة والمال في الكل
واحد ولا تكثر في الوجودات الا اذا اريد بالوجود الموجودية اعني النسبة الحاصلة للماهيات

الى الوجود المطلق عند اشراقه عليها فتصحح ان يقال انه مفهوم كلي لا تحقق له الا في الذهن وله افراد
وحصص اي الموجودات التي حصلت للماهيات عند اشراق نور الوجود الواجب عليها لكنه غير قادح
في مراد القوم لما علمت ان المطلق عندهم ماذا ومنه ينكشف انحراف قوله وما توهموا من احتياج
الخاص الى العام باطل بل الامر بالعكس اذ لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا
للخاص يفتقر هو اليه في تعقله واما اذا كان عارضا فلا انتهى وذلك لان المطلق الذي هو الواجب
عندهم لما كان متعينا بذاته كان المراد بالخاص الذي يفتقر الى كونه واجبا ما لا يكون متعينا بذاته بل
بامر زائد على ذاته فيكون متعينا بهذا الامر الزائد على ذاته وكل مقيد فهو امر لاحق لا بد له من
امر سابق هو ما لا قيد فيه وهو المطلق المتعين بذاته بالضرورة فالمقيد محتاج الى المطلق بالضرورة
والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا والحاصل ليس المراد بالمطلق العام بمعنى الكلي حتى يرد انه
لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص بل المراد المعرى عن كل قيد زائد على ذاته المتعين بذاته فلا شك
ان ما هو كذلك فهو غني عما سواه وكل مقيد فهو محتاج اليه لانه قيوم المقيدات كلها فالامر كما قالوه
لا كما توهمه من العكس ومنه يظهر ان قوله وما ذكروا من انه لو ارتفع لارتفع كل وجود حتى الواجب
فيمتنع ارتفاعه او عدمه فيكون واجبا فمغالطة انتهى غلط نشأ مما توهمه ان المراد بالمطلق
المفهوم الكلي وقد علمت ان المطلق الذي قالوا انه الواجب متشخص واحد موجود بذاته متميز
بذاته دل على ذلك العقل والنقل والكشف كما مر ولا شك انه اذا ارتفع المطلق بهذا المعنى ارتفع
الواجب لانه عين الواجب وارتفع جميع الموجودات لان الموجودات الحاصلة للاشياء
باشراق نور المطلق على حقائقها لانتفائها بارتفاع الاشراق اللازم من ارتفاع المطلق
بالمعنى المراد ضرورة ان ارتفاع القيوم يستلزم ارتفاع كل ما قام به لكن ارتفاع الواجب ممتنع
فكذلك ارتفاع المطلق بالمعنى المراد لانه عينه عقلا ونقلا كما تبين واذا علمت ان ارتفاع الوجود
المطلق ممتنع لذاته لكونه عين الواجب الممتنع لذاته عدمه لذاته ظهر بطلان قوله واما لزوم
الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل لان ارتفاعه بالكلية يستلزم ارتفاع بعض افراده
الذي هو الواجب انتهى لان المطلق فرد لا ثاني له هو عين الواجب لا كلي ذو افراد حتى يلزم ما ذكره
كما توهم وكرره واما قوله فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه قلنا الممتنع
اتصاف الشيء بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولك الوجود عدم لا بالاشتقاق مثل قولنا الوجود
معدوم انتهى فقد مر ما يمكن رده من قول المهايمي وحاصله ان المعدوم ما سلب وجوده ووجود الوجود
عين الوجود فاذا سلب وجوده ارتفع عينه فصار عدما بحيث يحمل عليه بالمواطاة فيقال الوجود
عدم وهو ممتنع بالاتفاق واما قوله كيف وقد اتفق الحكماء على ان الوجود المطلق من المعقولات
الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان انتهى فرده ان القول بوجود الوجود
المطلق ووجوبه مما نطق به على صحته العقل السليم والنقل الصحيح والكشف الصريح فلا يلتفت

فلا يلتفت الى ما يخالفه ولو اتفق عليه الحكماء كما ان مسئلة الرؤية لما نطق به عليه العقل السليم
والنقل مع الكشف فلا يلتفت ~~الى ما يخالفه ولو اتفق عليه الحكماء كما ان~~ الى خلاف المعتزلة في ذلك
ولو اتفقوا على ذلك على ان المطلق الذي اتفق الحكماء على انه من المعقولات الثانية
هو المشترك بين الواجب والممكن اعني ما يقبل التجرد عن الماهية والاقتران بها والمطلق
الذي هو عين الواجب متشخص مجرد عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته فلا منافاة بين كون
الاول غير موجود في الخارج وكون الثاني موجودا لذاته بل قد مر ان كلام ابن سينا لا يأبى حمله
على هذا المعنى فانه قال ان الاول هو الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم فسر
مراده بانه الوجود [illegible] بشرط لا زيادة تركيب والوجود المطلق المشترك فيه هو الوجود لا بشرط
الزيادة وقد تبينا ان كون الوجود مطلقا بمعنى المعرى عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته لا يأبى
ان يصدق عليه مفهوم الوجود المشترك فيه المطلق بمعنى غير المقيد بالتجرد عن الماهية او عدمه لان
المطلق بهذا المعنى يصح اختلاف افراده بالتجرد وعدمه فان اراد بهذه القرينة ما مر عنه من الاشارات
على دفع ما قرره الشارح المحقق فنقول انه قال ان الاول هو الوجود بشرط سلب العدم عنه
ولا شيء من المعقولات الثانية مشروطا فيه سلب العدم عنه فليس الاول من المعقولات الثانية
والاول على ما تقرر هو الوجود المطلق بالمعنى المراد فليس الوجود المطلق من المعقولات الثانية
عند البعض وهو المطلق منشأ الشبهة لمن انكر وجود الوجود المطلق ووجوبه سواء كان من اهل
النظر كالتفتازاني او ارباب الكشف كالسمناني انما هو عدم الفرق بين المطلقين وعدم
التفطن للفرق بينهما وفهم الاطلاق الحقيقي حق الفهم يسهل عليه دفع بقية الشبهات فان
الله نور الارض والسموات تمت تحفة المرسلة لابراهيم الكردي المدني قدس سره العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان اما بعد الحمد لله رب العالمين والعاقبة
للمتجلي عن الكونين والصلوة والسلام على المظهر الاتم محمد واله وصحبه اجمعين اما بعد
فيقول العبد المذنب المحتاج الى شفاعة النبي عليه السلام الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله هذه
نبذة من الكلمات في علم الحقائق جمعتها بمحض فضل الله وكرمه وجعلت ثوابها لروح النبي عليه السلام
وسميتها بالتحفة المرسلة الى النبي عليه السلام واسال الله تعالى ان يبلغ ثوابها الى النبي عليه السلام
انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير اعلموا اخواني اسعدكم الله تعالى وايانا ان الحق سبحانه وتعالى
هو الوجود وان ذلك الوجود ليس له شكل ولا حد ولا حصر ومع هذا ظهر وتجلى بالشكل
والحد ولم يتغير عما كان من عدم الشكل وعدم الحد بل الان كما كان وان الوجود واحد والاشياء
مختلفة ومتعددة وان ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات وباطنها وان جميع الكائنات حتى
الذرة لا تخلو عن ذلك الوجود وان ذلك الوجود ليس بمعنى التحقق والحصول لانهما من المعاني

المصدرية ليسا بموجودين في الخارج فلا يطلق الوجود بهذا المعنى على الحق الموجود في الخارج تعالى
عن ذلك علوا كبيرا بل عنينا بذلك الوجود الحقيقة المتصفة بهذه الصفات اعني وجودها
بذاتها ووجود سائر الموجودات بها وانتفاء غيرها في الخارج وان ذلك الوجود من حيث الكنه
لا ينكشف لاحد ولا يدركه العقل ولا الوهم ولا الحواس ولا يناله في القياس لان كلهن
محدثات والمحدث لا يدرك كنه المحدث تعالى ذاته وصفاته عن الحدوث علوا كبيرا
وان هذا الوجود معرفته من هذا الوجه وسعى فيه ضيع وقته وان لذلك الوجود مراتب كثيرة
المرتبة الاولى مرتبة اللاتعين والاطلاق والذات البحت لا بمعنى ان قيد الاطلاق ومفهوم
سلب التعين ثابتان في تلك المرتبة بل بمعنى ان ذلك الوجود في تلك المرتبة منزه عن
اضافة النعوت والصفات ومقدس عن كل قيد حتى عن قيد الاطلاق ايضا وهذه
المرتبة تسمى بالمرتبة الاحدية وهي كنه الحق سبحانه وتعالى وليس فوقها مرتبة اخرى
بل كل المراتب تحتها **والمرتبة الثانية** مرتبة التعين الاول وهي عبارة عن علمه تعالى
بذاته وصفاته وجميع الموجودات على وجه الاجمال من غير امتياز بعضها عن بعض وهذه المرتبة
تسمى بالوحدة والحقيقة المحمدية **والمرتبة الثالثة** مرتبة التعين الثاني وهي عبارة عن
علمه تعالى بذاته وصفاته وجميع الموجودات على طريق التفصيل وامتياز بعضها عن بعض
وهذه المرتبة تسمى بالواحدية والحقيقة الانسانية فهذه ثلث مراتب كلها قديمة
والتقديم والتاخير عقلي لا زماني **والمرتبة الرابعة** مرتبة الارواح وهي عبارة عن الاشياء
الكونية المجردة البسيطة التي تظهر على ذواتها وعلى امثالها **والمرتبة الخامسة** مرتبة عالم
المثال وهي عبارة عن الاشياء الكونية المركبة اللطيفة التي لا تقبل التجزي والتبعيض و
لا الخرق ولا الالتيام **والمرتبة السادسة** هي عبارة عن الاشياء الكونية المركبة الكثيفة
التي تقبل التجزي والتبعيض والخرق والالتيام **والمرتبة السابعة** المرتبة الجامعة لجميع المراتب
المذكورة والنورانية والوحدة والواحدية وهي التجلي الاخير
الاخير وهي الانسان فهذه سبع مراتب **الاولى** منها مرتبة اللاظهور **والست الباقية**
منها مراتب الظهور الكلية والاخيرة منها اعني الانسان اذا عرج وظهر فيه جميع المراتب المذكورة
مع انبساطها يقال له الانسان الكامل والعروج والانبساط على الوجه الاكمل كان في نبينا محمد عليه السلام
ولهذا كان خاتم النبيين وان اسماء مرتبة الالوهية لا يجوز اطلاقها على مراتب الكون والخلق وكذا
لا يجوز اطلاق اسماء مراتب الكون على مرتبة الالوهية وان لذلك الوجود كمالين **احدهما** كمال ذاتي
وثانيهما كمال اسمائي **اما الكمال** الذاتي فهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه بنفسه في نفسه لنفسه
بلا اعتبار الغير والغيرية والغنى المطلق لازم لهذا الكمال الذاتي ومعنى الغنى المطلق مشاهدة
في نفسه جميع الشئون والاعتبارات الالهية والكيانية مع احكامها ولوازمها ومقتضياتها على وجه

على وجه كلي جملي كاندراج الكل في البطون الذاتي ووحدته كاندراج جميع الاعداد في الواحد العددي واما
بحيث غنى مطلق لانه تعالى بهذه المشاهدة مستغن عن ظهور العالم على وجه التفصيل لاحاطته
في حصول المشاهدة لهذا العالم وما فيه لان مشاهدة جميع الموجودات حاصلة له تعالى عند اندراج الكل في بطونه
ووحدته وهذه المشاهدة تكون شهودا عينيا وعلميا كشهود المفصل في المجمل والكثير في الواحد والنخلة
مع الاغصان ولوازمها في النواة الواحدة **واما الكمال الاسمائي** فهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه وشهوده
ذاته في التعينات الخارجية اعني العالم وما فيه وهذا الشهود يكون شهودا عيانيا عينيا وجوديا كشهود
المجمل المفصل والواحد الكثير والنواة في النخلة ولوازمها وهذا الكمال الاسمائي من حيث التحقق والظهور
موقوف على وجود العالم وما فيه لان المعنى معناه في السابق لا يحصل الا بظهور العالم على وجه التفصيل
وان ذلك الوجود ليس في آنية الموجودات ولا متحد بها لان الحلول والاتحاد لا يتحقق الا بين وجودين حتى يحل
احدهما في الاخر والوجود واحد لا تعدد له اصلا واما التعدد في الصفات على ما يشهد به ذوق العارفين
ووجدانهم وان العبودية والتكاليف والراحة والعذاب والآلام كلها راجعة الى التعينات وان ذلك
الوجود باعتبار مرتبة الاطلاق منزه عن هذه الاشياء كلها وان ذلك الوجود محيط بجميع الموجودات
كاحاطة الملزوم باللوازم والموصوف بالصفات لا كاحاطة الظرف بالمظروف او الكل بالجزء تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وان ذلك الوجود كما انه باعتبار محض اطلاقه سار في ذوات جميع الموجودات
بحيث يكون ذلك الوجود في تلك الذوات عين تلك الذوات كما كانت تلك الذوات قبل الظهور
في ذلك الوجود عين ذلك الوجود كذلك الصفات الكاملة لذلك الوجود باعتبار كليتها واطلاقها
سارية في جميع صفات الموجودات بحيث يكون تلك الصفات الكاملة في ضمن صفات الموجودات
عين صفات الموجودات كما كانت صفات الموجودات قبل الظهور في تلك الصفات الكاملة عين
تلك الصفات الكاملة وان العالم بجميع اجزائه اعراض والمعروض هو الوجود وان للعالم ثلثة مواطن
احدها التعين الاول ويسمى فيه شئونا **وثانيها** التعين الثاني ويسمى فيه اعيانا ثابتة
وثالثها في الخارج ويسمى فيه اعيانا خارجية وان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
وانما المظاهر احكامها واثارها وان المدرك في كل شئ هو الوجود وبواسطته يدرك ذلك الشئ
كالنور مثلا بالنسبة الى سائر الالوان والاشكال ولا جل دوام الظهور وشدته لا يعلم هذا الادراك
الا الخواص وان القرب قربان قرب النوافل وقرب الفرض اما قرب النوافل فهو زوال الصفات البشرية و
ظهور صفاته تعالى عليه بان يحيى ويميت باذنه تعالى ويسمع ويبصر من جميع جسده لا من الاذن والعين فقط
وكذا يسمع المسموعات من بعيد ويبصر المبصرات من بعيد وعلى هذا القياس وهذا معنى فناء الصفات في
صفات الله تعالى وهو ثمرة النوافل **واما قرب الفرائض** فهو فناء العبد بالكلية عن شعور جميع الوجودات
حتى عن نفسه ايضا بحيث لم يبق في نظره الا وجود الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى فناء العبد في الله وهو ثمرة
الفرائض وان من القائلين بوحدة الوجود من يعلم ان الحق سبحانه وتعالى حقيقة جميع الموجودات وباطنها على

الظاهر

بتبنيا ولهذا كانت هي الحق سبحانه وتنزه الخلق ومنهم من شاهد الحق في الخلق شهودا حاليا بالقلب وهذه مرتبة اولى
واعلى من المرتبة الاولى ومنهم من شاهد الحق في الخلق والخلق في الحق بحيث لا يكون احدهما مانعا من الاخر وهذه المرتبة
الاخيرة اولى واعلى من المرتبتين ان يثبتين وهي مقام الانبياء والاقطاب بحسب اتباعهم ومن الحال ان تحصل المرتبة
المتوسطة من تلك المراتب الثلث لمن خالف الشريعة والطريقة فضلا عن المرتبة الاخيرة التي هي اعلى حالا منها
من المرتبتين وان جميع الموجودات من حيث الوجود عين الحق سبحانه وغيره من حيث التعين غير الحق سبحانه وهذه
والغيرية اعتبارية واما من حيث الحقيقة والكل هو الحق سبحانه وتعالى مثاله الحباب والموج والثلج فان
كلها من حيث الحقيقة عين الماء ومن حيث التعين غير الماء وكذلك السراب من حيث الحقيقة عين الهوى
ومن حيث التعين غير الهواء والسراب في الحقيقة هواء ظهرت بصورة الماء واما الدلائل الدالة على وحدة الوجود   ٧ التعابي
فهي كثيرة اما القرآن فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وفي انفسكم افلا تبصرون واذا سألك عبادي عني فاني
قريب وما قتلتهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وكان الله بكل شيء محيطا الى غير ذلك
من الآيات الكريمة واما الحديث فقوله عليه السلام اصدق كلمة قالها العرب كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل
وقوله عليه السلام ان احدكم اذا قام الى الصلوة فانما يناجي ربه فان ربه بينه وبين القبلة وقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى
ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر
ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وقوله عليه السلام ان الله تعالى يقول مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني الى
اخر الحديث وروى الترمذي في حديث طويل والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط
على الله ثم قرأ عليه السلام هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم الى غير ذلك من الاحاديث
الصحيحة واما اقوال الائمة العارفين بالله تعالى الدلائل الدالة على وحدة الوجود فاكثر كثرة بحيث لا يأتي
في العد والحصر ولذا لم اذكرها وان شئت فعليك بمطالعة كتبهم تجدها ان شاء الله تعالى ايها الطالب ان
اردت الوصول الى الله تعالى فالتزم متابعة النبوة اولا قولا وفعلا ظاهرا وباطنا ثم اشتغل بمراقبة وحدة الوجود
ثانيا الذي هو عين معنى الكلمة الطيبة من غير اشتراط الوضوء وان وجد فهو اولى وبلا تخصيص وقت دون
وقت ومن غير ملاحظة النفس دخولا وخروجا في المراقبة وبلا ملاحظة حروف الكلمة الطيبة بل
لا تلاحظ الا المعنى فقط في كل حال قائما او قاعدا ماشيا او مضطجعا متحركا او ساكنا راكبا او راكبا
وطريق المراقبة ان تنفي اثنينيتك اولا والاثنينية عبارة عن ان يكون حقيقتك وباطنك غير الحق سبحانه
وتعالى ولا تنفي الا هذه الاثنينية وهو عين معنى لا اله [illegible] ثم تثبت الحق سبحانه وتعالى في باطنك
ثانيا وهو عين معنى الا الله فان قلت اذا كان الوجود واحدا وغيره ليس بموجود فاي شيء تنفي واي
شيء تثبت قلت وهم الغيرية والاثنينية الذي نشأ للخلق وهذا الوهم باطل فعليك ان تنفي هذا
الوهم اولا ثم تثبت الحق سبحانه في باطنك ثانيا واعلم ايها الطالب اذا غلب الحال عليك
بفضل الله تعالى لا تقدر على نفي اثنينيتك الوهمية بل لم يبق فيك الا اثبات الحق سبحانه وتعالى
رزقنا الله واياكم هذا المقام بجاه النبي عليه السلام امين تم وكمل

قال الشيخ العارف ذو الاحوال والمعارف عبد الجليل القصري في كتاب شعب الايمان اعلم
ان التوحيد في لغة ثلث مراتب توحيد الافعال وتوحيد صفات الفاعل وتوحيد وجود
ذات الفاعل المرتبة الاولى توحيد الافعال وهو اضافة الافعال والمفعولات كلها الى الله

لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما القاء العلماء منه تنبيهات لتنبيه نفوس
الذلك فيكون سانحة عما كشفه هنالك وعلم الصفات لا يوجد الا عند العارفين بالله واهل
الحديث نقلوا الاحاديث وامروها كما جاءت ولم يطلبوا فقه معانيها فهم على الطريقة بحسن
حتى يظهر لهم في الاخرة المعنى الذي اعتقدوه انه ليس كمثله شيء وكذلك كل من سلك هذه
الطريقة من الفقهاء والعوام وهي الطريقة السالمة والسنة المستقيمة ومن تكلف تأويل
ذلك على رأيه وفهمه فتارة يخطي وتارة يصيب قال ومن ههنا دخل ما دخل على اهل البدع
الناظرين بآرائهم والعارفون الموفقون الذين اختصهم الله هم الذين شاهدوا الامر على
ما هو عليه فيتجلى الله سبحانه لقلوبهم في الدنيا كما يتجلى لهم في الاخرة حتى يروه بالابصار
جعلنا الله من خواصهم امين امين وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه لما مات عمر بن الخطاب
الا احسب ان هذا الرجل ذهب بتسعة اعشار العلم فقيل له اتقول هذا واصحاب النبي عليه السلام

بتبينا ولكن لك ان هو الحق سبحانه ونزول الخلق ومنهم من شاهد الحق في الخلق شهودا حاليا بالقلب وهذه مرتبة اولى
واعلى من المرتبة الاولى ومنهم من شاهد الحق في الخلق والخلق في الحق بحيث لا يكون احدهما مانعا من الاخر وهذه المرتبة
الاخيرة اولى واعلى من المرتبتين اللتين قبلها وهي مقام الانبيا والاقطاب بجنابتهم ومن الحال ان تحصل المرتبة

المجلس سمعت الشيخ ابو الرضا ضيا الدين عمر ببغداد سمعت الشيخ ابا النجم الانصاري
ببغداد حضر الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير الميهني مع الاستاذ ابي القسم القشيري
فقال الاستاذ القشيري المحققون قالوا ما راينا شيئا الا وراينا الله بعده
فقال الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير ذاك مقام المريدين واما المحققون فانهم ما راوا
شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله قلت وكيفية الكلام ان الانتقال من
المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول من الخالق الى المخلوق برهان اللم
ومعلوم ان برهان اللم اشرف من التفسير الكبير في الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم

لا نلاحظ الا المعنى فقط في كل حال قائما او قاعدا ماشيا او مضطجعا متحركا او ساكنا زمانا او مكانا
وطريق المراقبة ان تنفي انيتك اولا والانية عبارة عن ان يكون حقيقتك وباطنك عين الحق سبحانه
وتعالى ولا تنفي الا هذه الانية وهو عين معنى لا اله الا الله ثم تثبت الحق سبحانه وتعالى في باطنك
ثابتا وهو عين معنى الا الله فان قلت اذا كان الوجود واحدا وغيره ليس كوجود فاي شيء تنفي واي
شيء تثبت قلت وهم الغيرية والانية الذي نشا للمخلوق وهذا الوهم كان باطل فعليك ان تنفي هذا
الوهم اولا ثم تثبت الحق سبحانه وتعالى في باطنك ثابتا واعلم ايها الطالب اذا غلب الحال عليك
بفضل الله تعالى لا تقدر على نفي انيتك الوهمية بل لم يبق فيك الا اثبات الحق سبحانه وتعالى
رزقنا الله واياكم هذا المقام بحق النبي عليه السلام امين تم وكمل

قال الشيخ العارف ذو الاحوال والمعارف عبد الجليل القصري في كتاب شعب الايمان اعلم
ان التوحيد في لغة ثلث مراتب توحيد الافعال وتوحيد صفات الفاعل وتوحيد وجود
ذات الفاعل المرتبة الاولى توحيد الافعال وهو اضافة الافعال والمفعولات كلها الى الله
وانه خالق الذرة وافعالها وخالق الفيل وافعاله وخالق الوحش وافعاله وخالق اعيان الموجودات
كلها وافعالها على كثرتها واختلافها قال الله خلقكم وما تعملون وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
قل كل من عند الله فالوجود كله يتكون عن كلامه القائم بنفسه ويتصرف في جميع حركاته وسكونه
قال الله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والذات تتكلم بالكلام الذي وسع
وجود الذات ومثال ذلك ان يبدر القارئ مثلا ان يقرا القران جملة واحدة في حالة واحدة
بان يبدر ان ذاته كلها ووجوده كله بمفاصله وعروقه كل عضو منها بانه حرف على حياله فيقول
لك مثلا بسم الله ويقول العضو الذي يليه الرحمن الرحيم والذي يليه الحمد لله رب العالمين
الى قوله من الجنة والناس وقدران يبادر بكلامك كل مذكور ذكرته في حالة واحدة وهذا المثال لم
يكن حقيقة في حق العبد لعجزه عن الكلام بالقران جملة واحدة فانه في حق الباري حقيقة ان الله
ليس كلامه حرفا بعد حرف ولا كلمة بعد كلمة مرتب واما الباري جل جلاله متكلم بالكلام الذي وسع
وجود الذات وهو المعنى القائم والقول الذي في النفس فيصدر عن المعاني القائمة بذات الباري
تبارك وتعالى ما شا كل تلك المعاني جملة واحدة في جميع العالمين ما حضر منها وما غاب كما قال
ويخلق ما لا تعلمون فصدر عن هذه الاية من العوالم ما لا نعلم وهي موجودة في ملك الله والكلمة قائمة
بها ومكونة لوجودها وكذلك كل مذكور في القران كما قال الله ان هو الا ذكر للعالمين فالوجود كله
قد ذكر بكلامه المرتبة الثانية من مراتب التوحيد هو توحيد الصفات وقلما يثبته العلماء واما
هو من علم القلوب ومن ظن ان حقيقة علمه مستوفى في الكتب فهو ناقص المعرفة لقوله عليه السلام
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما العلماء منه تنبيهات لتنبيه العقول
الى ذلك فيكون سابحة عما كلفت هنالك وعلم الصفات لا يوجد الا عند العارفين بالله واهل
الحديث نقلوا الاحاديث وامروها كما جاءت ولم يطلبوا فقه معانيها فهم على الطريقة بخير
حتى يظهر لهم في الاخرة المعنى الذي اعتقدوه انه ليس كمثله شيء وكذلك كل من سلك هذه
الطريقة من الفقهاء والعوام وهي الطريقة السالمة والسنة المستقيمة ومن تكلف تاويل
ذلك على رايه ووهمه فتارة يخطئ وتارة يصيب قال ومن ههنا دخل ما دخل على اهل البدع
الناظرين بارائهم والعارفون الموفقون الذين اختصهم الله هم الذين شاهدوا الامر على
ما هو عليه فيتجلى الله سبحانه لقلوبهم في الدنيا كما يتجلى لهم في الاخرة حتى يرونه بالابصار
جعلنا الله من خواصهم امين امين وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه لما مات عمر بن الخطاب
لا احسب ان هذا الرجل ذهب بتسعة اعشار العلم فقيل له اتقول هذا واصحاب النبي عليه السلام

كثير فقال انما اعز العلم بالله المرتبة الثالثة من مراتب التوحيد هو توحيد الذات ولا يوجد الا
عند الاحاد الا انه من ترقى من توحيد الافعال الى توحيد الصفات يرجى له وقوع العلم بذات
الله ومن تكلف طلبه من غير هذه الطريق وقع في التشبيه والالحاد ولذلك قال النبي
صلى الله عليه وسلم تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله وانما الطريق الى علم هذا المقام
التفكر في الافعال والنظر والاستدلال فتدلهم الافعال على الصفات فيتجلى لهم معاني الصفات
القائمة بالذات لان الافعال صادرة عن الصفات والخلق في شاهدة التوحيد على سبع مقامات
فاصحاب المقام الاول هم الذين عقدوا على التوحيد قلوبهم لتصديقهم بما سمعوا من غير بحث
وهم الجم الغفير وحبهم وخوفهم على قدر ما سمعوا من اسمائه وصفاته وذكر لهم من وعده ووعيده
واصحاب المقام الثاني زادوا عليهم بالبحث والاستدلال بالموجودات على الموجد واكثر اهل العلم
في هذا المقام مقام من قال ما رايت شيئا الا رايت الله ثم بعده اي استدل به على موجده وصانعه
المقام الثالث من ترقوا عن رؤية الموجودات الى رؤية الايجاد وعن شاهدة المصنوع الى شاهدة
الصنع وان المخلوقات مفتقرة الى دوام الايجاد على الدوام والا لتلاشت واكثر الناس عن
فهم الايجاد وهم عن فهمه بمعزل وهذا مقام من قال ما رايت شيئا الا رايت الله معه وهو مقام
المراقبة واصحاب المقام الرابع ازدادت مراتبهم وقويت مشاهدتهم فراوا الاشياء بالقيوم
ونظروا اليها وقال قائلهم ما رايت شيئا الا رايت الله قبله وقال بعضهم اثبت الله للخلق
المخلوق فاستويا الخالق واثبت للخاصة نفسه فاستوى به المخلوق وهؤلاء الاربعة الاقسام
كلهم يشاهدون الافعال على ما فهم لهم من اللطف واما اهل المقام الخامس والسادس والسابع فغابوا
عن الفعل كله وعندهم يوجد مقام التوحيد الذي ذكرت في اول الباب انه في اول المرتبة الثالثة
قال ولا يكون ذلك الا بعد مقام المحبة والاستغراق في ذكر المحبوب بتصفية القلب من سواه
ودوام ذكره بالاقبال حتى يعود كالمراة الصافية فعند ذلك يتجلى المحبوب لقلب المحبوب
فيشاهده على ما هو عليه انه ليس كمثله شيء او على ما هو عليه من وجوب الاجلال والتعظيم
والتنزيه لا انه يحيط بحقيقة كنهه فاعلم ذلك والله اعلم ثم قال الشيخ فمنهم من لا يطيق
فيرجع الى الافعال ليسكن عنه عظيم ما ورد عليه كما حصل للشبلي رحمه الله نتف اللحم من جانبيه بمنتفاش
وقال الحقيقة بادية لي ولا اطيقها فهو اذا دخل الالم على نفسه ليعلم احساسه بنفسه فاذا غاب عن فقد احد
الالم وليس يشعر وليس له بها طاقة وهذا التوحيد الرب لنفسه بنفسه عن عبده وهذا المقام واما
على فصاحبه يعيد مع نفسه فتلفه من اجل ما تجلى عليه من شاهدة نفسه فاما سالب الحق عنه شاهد
نفسه زال عنه الاحساس بنفسه وحصل في المقام السادس ولم يبق الا الحق سبحانه وزال
عنه ثقل ما كان يجده في المقام الخامس وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم هذا المقام في قوله في بعض ادعيات
الاسرار لم ار عند رؤيتك احدا من خلقه ووقع الطرب والاشتياق رفيه وصلت النقص

وابيل ولا ابيل القناديل فمكثت عنده ما شاء الله كثيرا اختصرته حتى رده على جبريل عليه السلام
وفي هذا المقام قال الصديق رضي من ذاق شيئا من خالص محبة الصفاء ذلك عما سواه
وهذا التوحيد الرب سبحانه لنفسه بنفسه عن عبده وقد غيبه عن مشاهدته لنفسه فكان سلبه
اليه شاهده لشاهدته لم يبق للعبد ولا لك هذه انه ولاخبر الباري سبحانه كما لم يزل
وهذا التوحيد الرب سبحانه لنفسه بنفسه لنفسه بغيبه عنه وعن نفسه ما شاء ثم رده بالاحوال
السنية والمقامات العلية وليس بعد ذلك معنى توحيد هذا المقام وقد اشار الاشياخ الى هذا
المقام فقال ابن عطاء حقيقة التوحيد نسيان التوحيد وهو ان يكون القائم به واحدا ازليا على المعنى
السابق لا على معنى الاتحاد وقد تقدم الكلام على هذه المقالة بما لا يستغني عن استحضاره هنا
فاستحضره وبالله التوفيق وقال الشبلي ما شم رائحة التوحيد من تصور عنده التوحيد
وقال الجنيد التوحيد معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله كما لم يزل وقال ابو سعيد
الخراز المقام الذي ليس بعده مقام الا الزيادة من شاء الله لنسيان العبد حظه من الله ولنسيان
حاجته اليه انقطع قرب الله عن الله بلا وجود كينونة مع امتلاء بما وجد من الله فلم يجد مدخلا
بينه وبين الله فاستلبه الهجوم على الله عن رؤيته ووجود الله فسقط وبقي الله كما لم يزل
وهذا المعنى في قوله عليه السلام حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره
من خلقه واهل هذه المقامات الثلاثة مختصون ومنقولون فمنهم من تعتريه هذه الحالة في عمره
او في سنة او في شهر او في جمعة وفي يوم او اكثر على قدر تقريب الله له فان قلت كيف لم تظهر هذه
الاحوال على الصحابة رضي الله عنهم فاعلم انك في غرور عن احوال الصحابة بل احوال الصحابة ومقاماتهم
اكبر ولذلك بذلوا انفسهم لله ولرسوله وبذلوا اموالهم وخرجوا من ديارهم وقاتلوا اقرباءهم وصبروا على
جهد لا يقدر عليه غيرهم الا انهم لقوتهم ملكوا الاحوال وغيرهم ملكتهم الاحوال لضعفهم ولهذا قال سهل بن عبد الله
التستري وكان من الاقوياء في اربعين سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم انتهى كلامه وذكره في
المقدمة ومعناه اقصد الله او نحو ذلك وقول القائل رايت الله في الاشياء او قبلها او بعدها مجاز محمول
على العلم لامتناع الرؤية في الدنيا ولا يجيء وجوب التاويل في بعض ما ذكر من مراتب التوحيد ليحترز
عن شبه الالحاد وليعلم انما يذكره اهل التوحيد من الغيبة والفناء عن الخلق ونحو ذلك انما هو احوال تطرق
احيانا ولا تدوم حتى قال الغزالي رحمه الله في الاحياء تكون كالبرق الخاطف وهو الاكثر والدوام نادر عزيز
وقد تقدم في كلام القشيري الاشارة الى نحو ذلك فتامله والله اعلم وهذه المشاهدات احوال
في الحقيقة لا مقامات فافهم والله اعلم وقد ذكر الغزالي في الاحياء التقسيم التوحيد على اربع مراتب
وزاده الغزالي في الاحياء بيانا في الاملاء على كشف مشكل الاحياء وقال في المرتبة الرابعة وهي توحيد
الصديقين وهي الفناء في التوحيد وهم قوم راوا الله وحده ثم راوا الاشياء بعد ذلك به فلم يروا
في الدارين غيره ولا اطلعوا في الوجود على سواه وقد اعترض عليه في صحة هذا ثم قال وقد كان بيان اشارات

الصحابة رضي الله عنهم فيما خصوا به من المعرفة بوجدهم اذكارهم فكان ذكر ابي بكر رضي الله عنه لا اله
الا الله وكان ذكر عمر رضي الله عنه الله اكبر وكان ذكر عثمان رضي الله عنه سبحان الله
وكان ذكر علي رضي الله عنه الحمد لله فاستغرقات البعض من ذلك ان ابا بكر رضي الله عنه لم يشهد
في الدارين غير الله وقد كان الصديق وسره كما قد علمت فكان يقول لا اله الا الله وكان عمر رضي
الله عنه يرى ما دون ذلك صغيرا مع الله تعالى في جنب عظمته فيقول الله اكبر وكان عثمان رضي الله عنه
لا يرى التنزيه الا لله سبحانه وتعالى اذ الكل قائم به غير معرى من النقصان والقائم بغيره معلول فكان يقول
سبحان الله وكان علي رضي الله عنه لا يرى نعمة من الرفع والخفض والعطاء والمنع والمكروه والمحبوب الا من
الله عز وجل فكان يقول الحمد لله واهل هذه المرتبة على الجملة في حال حصولهم فيها صنفان مريدون
ومرادون فالمريدون في الغالب لابد لهم ان يحلوا في المرتبة الثالثة وهي توحيد المقربين ومنها ينتقلون
وعليها يعرجون الى المرتبة الرابعة واما المرادون فهم في الغالب مبتدئون بمقامهم الاخير وهي رتبتهم
المرتبة الرابعة ومتمكنون فيها ومنهم يكون القطب والاوتاد والبدلاء ومن المرتبة الثالثة يكون النقباء
والنجباء والشهداء والصالحون فان قلت اليس الوجود مشترك بين الحادث والقديم والاله و
الالهة معلوم ان الاله واحد والحوادث كثيرة فكيف يرى صاحب هذا المقام الاشياء واحدا اذ ذلك على
سبيل قلب الاعيان فتتعدد الحوادث قديمة ثم تتحد بالواجب او ترجع هي هو وفي هذا من الاستحالة و
المروق عن مصدر العقل ما يغني عن اطالة القول وان كان على طريق التخييل للولي لما لا حقيقة له
فكيف يحتج به او يعد كرامة لولي او فضيلة لبشر فالجواب ان الحوادث لم ينقلب الى القدم ولم
تتحد بالفاعل ولا اعتبر الولي بخيال لا حقيقة له وقد خصه الله بمعرفته على سبيل اليقين التام
وكشف لقلبه ما وراء بصره عيانا ما ازداد يقينا فلا تنكر الله ان وهب له المعرفة على هذا السبيل
فيبصر ما كشف لقلبه بجزء منه وما اطلع عليه لا يغيب عنه وما ذكر من ذلك لا ينافيه ولا
حال نومه وشغله وهذا موجود في كثير اهتمام لبشر ويثبت له في قلبه حالة انه اذا نام او
اشتغل لم يفقده في شغله ونومه كما لا يفقده في يقظته وفراغه ولهذا الى الله اعلم اذا رأى
الولي المتمكن في رتبة الصديقية مخلوقا حيا كان او جمادا صغيرا او كبيرا لم يره من حيث الا هو
وانما يراه من حيث اوجده الله تعالى بالقدرة وميزه بالارادة على سابق العلم القديم ثم ادام القدرة عليه
في الوجود ثم لما كانت الصفات المشهودة اثارها في المخلوقات تثبت لغيرها الموصوف الذي
هو الله عز وجل فني الولي عن غيره فصار لم ير سواه ومعنى ذلك انه لا يتميز بالذكر في سر القلب
وحيز المعرفة والالباب لادراك في ظاهر الحس دون ما كان موجودا به وصادرا عنه فان ما يعتقد بهذا
علم من اصبحه الله توفيقه وفتح له مناهجه وطرقه قال وعلى هذا جاء المثل في الاحياء برؤية
من يرى انسانا والانسان المرء لا شك ذو اجزاء كثيرة ثم لا يراه الرائي مع ذلك الا واحدا ولا يخطر
بباله شيء من اجزائه من حيث ان اجزاء الانسان الظاهرة لا حراك لها ولا سكون ولا اقرب
فيما

فيما يظهر الا بما في ما كان اثر ما من اجله وهو الراكب بجسده المسئول على سائر الاعضاء المعترف
بقدرة الله للاعضاء المتقلب بالروح تارة وبالقلب اخرى وقد يعبر عنه بالنفس واذا رأى البدن
الانسان مثلا لم يره من حيث انه لحم وعصب وعضل وغير ذلك من مجموع اشخاص الجواهر وانما يراه
من حيث ما يظهر عليها من اثار صفاته التي هي القدرة والعلم والارادة والحياة والصفات لا تقوم
بنفسها دون الموصوف فلهذا لم يثبت غير المعنى الحامل للصفات المشهود اثرها في الاعضاء
والجوارح فيظهر صحة رؤية الرائي للانسان واحدا وهو ذو اجزاء كثيرة ومثل هذا قد يعتري الداخلين
على الملوك والمحبين مع من شغفوا به من المخلوقين والامثال غير هذا كثيرة في هذا المعنى وارجوا
ان لا يحتاج البيان مع هذا الوضوح ولا فهم الا بالله ولا شرح الا منه ولا امر الا عنده وله الحول والقوة
وهو العلي العظيم انتهى كلام الغزالي رحمه الله واما اقتصاره على كلامه في الرابعة لبيان معنى قولهم راو
الله وحده ولم يروا معه سواه فقد بين رحمه الله ان ذلك لا على طريق قلب الاعيان ولا على
طريق الاتحاد لما لا حقيقة له بل على معنى ان المخلوقات لا تتميز استقلالها في نظر الولي ومعرفته
دون ما وجدت به وصدرت عنه من الصفات الالهية وحقيقة هذا لا تدرك حتى ولا ذوقا
واما هو من علم القلوب وطوارق الاحوال فهو جواب لا بطال الدعوى ولا بد من عصمة الله وتوفيقه
لاهل هذا الحال الذي هو لقصه مزلة الاقدام كما تقدم في مقام المعية الذي ذكره ابن قيم الجوزية وابن اللوح
صاحبه بان الحلول والاتحاد ولا بد وسياتي ذكر طريق النجاة من ذلك فربما ان اراد ان يجب
الولي في بعض اوقاته عن شهود غيره فلا يشهد الا هو مع حفظ قواعد الشريعة لم يمنعه ما يقع
من ذلك وسياتي تحقيق ان ذلك حال يعرض لبعض السالكين وان اعتقاد دوامه خطأ ويقطعه
خطأ بل هو نقص في الحال لابن الاهدل اليمني وفي الحال الثاني قد يترتب
توهم الاتحاد والنفي من ذلك ان يعلم ويعتقد ان ذلك انما هو حال اعتراه وكل شيء من الدنيا والاخرة
موجود باق كما كان وليتخلص قول المشايخ التوحيد افراد القدم عن الحدث فان غلبه الحال وصار
بحيث اذا نظر كل شيء رأى الله تعالى فليعلم وليعتقد ان الله تعالى لا يرى في الدنيا ولا يجوز لولي دعوى ذلك
على وجه الكرامة وليعلم انه انما يرى تجليات العظمة والكبرياء بكل مكان وليعلم ان الله تعالى باين من خلقه و
الحلول ان يقول بكل شيء محيط الى كل شيء قريب ولا يجوز حلوله في شيء ولا حلول شيء فيه ولا اتحاد
بشيء اتفق على ذلك الانبياء والعلماء والاولياء رحمهم الله نسال الله العصمة لابن الاهدل اليمني

قال يعني المدرس ثم استشرت الشيخ زين الدين بعد ان ذكرت له كلام الشيخ يوسف فقال كلام الشيخ
حسن واريدك ان العبد اذا تخلى ثم تحقق ثم جذب اضمحلت ذاته وذهبت صفاته فيتكلم
من السوى فعند ذلك تلوح له روح الحق فيطلع على كل بشر فيرى الله عند كل بشر ولا يرى شيئا
سواه فيظن ان الله عين كل بشر فهذا اول المقامات فاذا ترقى من هذا المقام واشرف عليه من مقام
هو اعلى منه وعضده التأييد الالهي راى ان الاشيا كلها فيض وجوده تعالى لا عين وجوده قال الناطق في
باطنه في اول مقامه اما محروم ساقط واما نادم تائب وربك يفعل ما يشاء ويختار اقول هذا الكلام
حسن جدا وهو بعيد ان ابن عربي وطائفته وقفوا عند ذلك المقام واحتجبوا فيه ولم يتجاوزوه الى
هذا المقام فتعمقوا في ذلك الظن الفاسد الخبيث وصنفوا اعليهم كتبهم وبنوا عليهم قواعدهم وقد ذكر
شمس الدين البلاطي في كتاب التحفة في اصول الدين انه سبحانه ولو ليس متحد البشر ثم قال واعلم
ان هذه الضلالة المتخيلة في العقول سرت في جماعة من الملحدين نشأوا في الاشتغال على الزهد
والخلوة والعبادة فلما حصلوا من ذلك على شيء صفت ارواحهم وتقدست اسرارهم وانكشف لهم
ما كانت الشواغل الشهوانية مانعة من انكشافه وقد كان طرق اسماعهم من خرافات النصارى
انه اذا اتصل روح القدس في بشر نطق بالحكمة وظهر له اسرار ما في هذا العالم مع تشوق النفوس
الى المقاصد العلية فذهبوا الى هذه المقالة السخيفة فمنهم من صرح بالاتحاد على المعنى الذي تقوله النصارى
وزادوا عليهم انهم لم يقصروه على المسيح كما ذهب اليه غلاة الروافض في علي رض وكما ذهب اليه
جماعة في خاتم الاولياء عندهم ومنهم من الحلول ولهم في ذلك كلمات يتسترون بها وبل كلماتهم لمن يريد الاعتذار عنهم
بل منها ما لا يقبل التأويل ومنها ما يقبل التأويل ومنها خلط وخبط كلما ارادوا ان يؤولوه الى المعقول ازدادوا
بعدا حتى انهم استنبطوا فضيلة جلبت لهم الراحة وقنعوا في مغالطة الضلالة بالغيب وهو
انهم فيه ورجوعه وراء طور العقل وانه بالوجدان يحصل من نازعهم محجوب مطرود عن الاسرار
الالهية ومنه هذا الكافي والله اعلم انتهى ما ذكره البلاطي ملك زعم هذا المتصوف انه من جملة من يتعصب
بوبكر
لابن عربي لابن اهل البحر

وأما صاحب منازل السائرين وهو أبو إسمعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي الحنبلي
المعروف بابن مت فجعل التوحيد ثلثة أقسام أولها توحيد عامة المسلمين وهو التوحيد الظاهر الجلي
الذي نفى الشرك الأعظم وعليه نصبت القبلة وبه حقنت الدماء والأموال وانفصلت دار الإسلام
من دار الشرك بتصديق شهادة صححها قبول القلب وهو الذي يصح بالشواهد والشواهد هي الرسالة
والصنائع يجب بالسمع ويوجد بتبصير الحق وينمو على مشاهدة الشواهد
والثاني توحيد الخاصة الذي يثبت بالحقائق وهو إسقاط الأسباب الظاهرة والصعود عن منازعات
العقول وعن التعلق بالشواهد فلا تشهد في التوحيد دليلا ولا في التوكل سببا ولا للنجاة وسيلة
فتكون مشاهدا سبق الحق بحكمه وعلمه ووضعه الأشياء مواضعها وتعليقه إياها بأحايينها وإخفائه
إياها في رسومها وتحقق معرفة العلل وسلك سبيل إسقاط الحدث ويصح هذا التوحيد بعلم الفناء
ويصفو في علم الجمع ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع وهو التوحيد الثالث توحيد خاصة الخاصة
وهو توحيد اختصه الله لنفسه واستحقه بقدره وألاح منه لائحا إلى أسرار طائفة من صفوته
وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه وكتب رأيه بأنه إسقاط الحدث وإثبات القدم على أن هذا الرمز
في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء
الطريق فإن زخرفوا له نعوتا وفصلوه فصولا فالعبارة تزيده خفاء والصفة نفورا والبسط صعوبة
وإليه شخص أهل الرياضة والأحوال ولم ينطق عنه لسان ولم يشر إليه شأنه فإنه وراء ما يشير إليه
مكون أو يتعاطاه حين أو يقله سبب انتهى قلت والصحيح من هذه الأقسام الثلثة على الإطلاق
هو القسم الأول وهو المطابق للشرائع ظاهرا وباطنا وأما الثاني فإنما يصح إذا كان المراد بإسقاط الأسباب
من حيث غلبة الإرادة الربانية ونفوذ المشية الإلهية مع إثبات الأسباب من حيث إثباتها
وإلا فإسقاط الأسباب مذهب الجبرية الجهمية لا سيما المتصوفة منهم كابن عربي وأمثاله فلابد في
هذا التوحيد من علم الفرق والجمع إخلاصا للتوحيد وحفظا للعبودية ولا يخفى هذا التوحيد على عامة
المسلمين ولكن يتفاوتون في معرفته ودوامه وأما القسم الثالث وهو إسقاط الحدث وإثبات
القدم فهو تحريف لقول المحققين التوحيد إفراد القدم عن الحدث فإن إسقاط الحدث إن كان معناه
إنكار وجود المخلوق وذلك لا يصح للعبد وجودا بل قد يلحظه شهودا ويشترط في صحة شهوده مراعاة
أحكام الشريعة وهو الفرق الثاني الذي بينه الجنيد رضي الله عنه لمن غلط فيه من الصوفية
فمن كان على طريق الجنيد في مراعاة الفرق الثاني فهو مهتد ومن لم يراع الفرق في الجمع فهو ضال
أو ملحد وما أكثر غلط الصوفية في هذا المقام ويسمونه مقام الجمع أو جمع الجمع وكم تكلم الأنصار وكم
أتباعهم فيه مجردا وتجريده عن علم الفرق هو باب الضلال والإلحاد وقد أكثر الأنصاري في كتبه
من قرعه لا سيما في القوافي الثلث التي ختم بها كتابه وضمنها إبطال توحيد الموحدين وهي قوله
ما وحد الواحد من واحد، إذ كل من وحده جاحد، توحيد من ينطق عن نعته، عارية أبطلها الواحد،

لتوحيده اياه لتوحيده ولعنت من ينعته لاحد وما يشبه هذا ما حكى القشيري عن الشبلي انه قال
ما قال الله احد سوى الله وعلله الشبلي بان من قاله قاله لحظ وانى تدرك الحقايق بالحظوظ وقد
استشكله القشيري ومشى عليه ولعله بهذا وزاد القشيري فقال اراد ان ذكر الخلق لله لا يشبه ذكر الله
الله والشي الذي يليق قدره لا يعتد شيئا بالاضافة الى ما له قدر انتهى ولكنهم من تعليلها ان مسلك الشبلي
في هذه المقالة غير مسلك اهل الاتحاد ويحتمل ان اصلها من مقالاتهم من كلام الحلاج وامثاله ومن مقالات
الحشوية القائلين بان الله سبحانه هو المتكلم على لسان كل متكلم والشبلي لا يقول بذلك فقد صح عنه رض
القول بنفي الحروف عن كلام الله سبحانه وتعالى لقوله جل الواحد المعروف قبل الحدود وقبل الحروف
قال القشيري هذا من الشبلي صريح في ان القديم سبحانه لا حد لذاته ولا حروف لكلامه انتهى ويحتمل ان المقالة
المشكلة لم يصح عن الشبلي او انه قالها في وقت حال طرقه او انه تخرف عليه قول الجنيد ما عرف الله
احد سوى الله وهذه التاويلات يحتاج اليها فيما اشبه هذه المقالة كقول بعضهم حقيقة التوحيد تباين
التوحيد وهو ان يكون القايم به واحدا ويحتمل ان التعبير لغير المتكلم فان لسان التوحيد من باب عدم الاعتداد
بالاغيار حتى من الايجاب محمود واما كون القايم به واحدا فتعبير غير مطابق فيشبه انه من مقالات اهل الاتحاد
ولا باس بالتاويل لمن لم يعرف باعتقاد الاتحاد واعتقاد الحشوية فقد يلبس السر بكلام يجده في كتب
هولاء فينقله ويدخله في كلام ذي اطلاع معناه وحقيقة معناه كما يوجد في كتب بعض الاكابر انه فرع
انهم قد نقلوا كلام الانصاري في التوحيد الثالث وافرده وهو مردود كما سيأتي فاعلم ذلك وتحفظ من
الغلط وبالله التوفيق وما علله به من الحظ فيجب تنزيه الانبياء والعلماء والاولياء عن الحظ القادح
في التوحيد بل لا يجوز القدح في توحيد سائر المسلمين بهذا المعنى وبل من الحظ الذي غايته خوف العقاب
او الطمع في الثواب فانه مقتضى العبودية من الربوبية وقد صرح الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
في كتاب الرعاية بانه غير قادح في العمل وهو الظاهر من الكتاب والسنة وقد قضى القاضي ابو بكر الباقلاني
بتكفير من يدعي البراءة من الحظوظ وقال هذا من صفات الالهية قال الغزالي وما ذكره لا يخلو وكلام القوم
ارادوا البراءة عما يسميه الناس حظوظا وهو الشهوات الموصوفة في الجنة اما التلذذ بمجرد المعرفة
والمناجاة والنظر الى وجه الله الكريم فهو حظ هولاء ولكن لا يعده الناس حظا بل يتعجبون منه انتهى ما ذكره
الغزالي في كتاب الاخلاص من الاحياء فيتخرج من مجموع هذا ان قول ما قال الله احد سوى الله لان
من قاله قاله لحظ فيسقط قوله لوجود حظ غلو وان دعوى البراءة من الحظوظ البتة غلو يجر فيه
التكفير والطريق الحق بينهما وهو الاعتداد باعمال العباد شرعا وملاحظة حظ العبودية من
وصف الربوبية على اختلاف درجات الاخلاص ابن الاهدل وقد اعترض المحققون على الهروي
في ضمه التوحيد بالجمع المجرد عن الفرق وقطعه الكلام على التوحيد الصرف وجعله اعلى المقامات واجاب
عنه بعض شراحه بانه قد ذكر الفرق الثاني في كتاب البقاء بعد الفناء وفي التلبيس الدرجة
الثالثة وفيه نظر لا يخفى على محقق وعلى الجملة فهولاء تارة يقولون بقدم العالم وجواز اتصاف المخلوق

المخلوق لصفات الحق حقيقة وعكسه وتارة يقولون ببطلان وجود العالم راسا وان ما هو خيال
والوجود الحق هو الله وحده وهو عندهم عين كل موجود ولهم مقالة اخرى شنيعة متناقضة
سيأتي حكاية بعضها وقد اعتقدوا اعداءهم من الفلاسفة والسفسطة ومذهب الباطنية
والجبرية والجهمية واوردوه في قالب الحقيقة وفيه من التناقض والفساد ما لا يخفى على اللبيب
ولهذا اذا قام مريد لشيخ منهم وقد قال لمن قال ان في الوجود غير الله فقد كذب فقال المريد ومن
هو الذي كذب فانقطع الشيخ لابن الاهدل قال سهل بن عبد الله التستري وكان
من الاقويا بقي اربعين سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم انتهى معناه اقصد الله او
نحو ذلك وقول القائل رايت الله في الاشياء او قبلها او بعدها مجاز محمول على العلم لامتناع الرؤية
في الدنيا لابن الاهدل اليمني قال الشيخ ابو العباس رض كانت الاشياء بعد ان لم تكن
وستفنى بعد ان كانت ومن كان طرفيه عدم فهو عدم ومعنى كلام الشيخ هذا ان الكائنات لا يثبت لها
رتبة الوجود المطلق لان الوجود الحق انما هو لله وكذا الاحدية فيه وانما للعوالم الوجود من حيث ما اثبت
لها واعلم ان من الوجود له من غيره فالعدم وصفه من نفسه وقد قال الشيخ ابو الحسن رض الصوفي من
يرى الخلق لا موجودين ولا معدومين حسب ما هم فيه في علم رب العالمين وقال ايضا وقد يقدم ذا ما
لا ترى اضداد الخلق هل في الوجود احد سوى الملك الحق وان كان ولا بد فكالهباء في الهواء ان فتشته
لم تجد شيئا وفي كتاب الحكم كلما العوالم ثابتة باثباته ممحوة باحدية ذاته وقال الشيخ
ابو الحسن رض كان لي صاحب كثيرا ما يشتغل بالتوحيد فقلت له ان اردت ان لا تلام بها فليكن
الفرق على لسانك موجودا والجمع في باطنك مشهودا واشبه شيء بوجود الكائنات اذا نظرت
اليها بعين البصيرة وجود الظلال والظل لا موجود باعتبار جميع مراتب الوجود ولا معدوم باعتبار
جميع مراتب العدم واذا ثبتت ظلية الاثار لم تنسخ احدية المؤثر اذ الشيء انما يشفع بمثله

من لطائف المنن

وان شئت قلت هما ولايتان ولاية الصادقين وولاية الصديقين فولاية الصادقين باخلاص
العمل لله والقيام بالوفاء مع الله طلبا للنجاة من الله وولاية الصديقين بالفناء عما سوى الله
والبقاء في كل شيء بالله وقد نقل الشيخ ابو الحسن رض في بعض كتب الله المنزلة على انبيائه
من اطاعني في كل شيء اطعته في كل شيء فقال الشيخ ابو الحسن من اطاعني في كل شيء
بهجرانه لكل شيء اطعته في كل شيء بان اتجلى له في كل شيء حتى يراني اقرب اليه من كل شيء
فهذا طريق اولى وهو طريق السالكين وطريق اكبر من اطاعني في كل شيء باقباله على كل شيء بحسن
ارادة مولاه في كل شيء اطعته في كل شيء بان اتجلى له في كل شيء واذ قد عرفت هذا فاعلم
انهما ولايتان ولي يغيب عن كل شيء فلا يشهد مع الله تعالى شيئا وولي يبقى في كل شيء فيشهد الله
في كل شيء هذا انما لان الله سبحانه وتعالى لم يظهر المملكة الا حتى يشهد فيها فالكائنات مرايا الصفات

ثم غاب عن الكون غاب عن شهود الحق فيه فما نصبت الكائنات لنراها ولكن لنرى فيها مولاها
فمراد الحق منك ان تراها بعين من لا يراها فتراها من حيث ظهوره فيها فلا تراها من حيث كونيتها
فالناظر للكائنات غير شاهد للحق فيها غافل والغافل عنها غير مستطوات الشهود ذاهل
الشاهد للحق فيها غير مخصص كامل وانما رفع الهمة عن الكون من حيث كونيته لا من حيث
ظهور الحق فيه فافهم ما غلط اكثر الزهاد والعباد واهل الارادة عن الكون لانهم لم يشهد واظهور
الحق فيه ذلك لعدم نفوذهم اليه في كل شيء لا لعدم ظهوره في كل شيء فانه ظاهر في كل شيء حتى
انه ظاهر فيما به احتجب فلا حجاب والا التجلية وهو الرشيد
من لطائف المنن
الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلوه الفصل فبيان درجاتها بالاجمال ان العارف اذا انقطع
عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل
علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي
يمتنع ان يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض
من لدنه صار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي فصار
بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله
تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان مفتتح في جمع صفات الحق للذات المريدة
بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة
متحدة بالقياس الى مبدئها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته
وكذلك سائرها واذا وجود ذاتي ما لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوفة بالصفات
بل الكل شيء واحد كما قال عز من قائل انما الله اله واحد فهو هو لا شيء غيره وهذا معنى قوله
منه الى الواحد وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا سلوك ولا عارف
ولا معروف وهو مقام الوقوف
شرح الاشارات للعلامة الطوسي

عن ابو هريرة رضه ما زال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فكنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لاعطينه ولئن
استعاذني لاعيذنه الحديث اقول ما قال الشارح رحمه بحسب الظاهر في هذا الحديث كنت سمعه
الذي يسمع به فلا يسمع ما لم ياذن الشرع سماعه ولا يبصر ما لم ياذن الشرع في النظر اليه ولا يبطش
الا ما اذن الشرع ببطشه ولا يسعى الا فيما اذن الشرع لسعيه وبحسب الباطن لا يزال العبد
يتقرب الى الله تعالى بانواع الطاعات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى اخر اعلى
حتى يحبه الله ثم فيجعل سلطان محبته غالبا عليه حتى يسلب عنه الاهتمام بشيء غير
ما يتقرب به اليه ثم فيصير متخلعا عن الشهوات ذاهلا عن اللذات مستغرقا بملاحظة جناب
قدسه بحيث ما لاحظ شيئا الا لاحظ ربه فما التفت الى شيء الا راى الله ثم وهو
اخر درجات السالكين واول درجات الواصلين فيكون بهذا الاعتبار سمعه وبصره وهذا
لنفس محبوب والذائق يقول العبد يتقرب اليه بالنوافل حتى يكون الرب صفات عبده
المذكورة ليحصل المناسبة الصفتية بين المحب والمحبوب فانها لا بد منها ولهذا اجعل السبب
في ذلك اداء النوافل فان الله فاعل مختار ليس عليه ايجاب احد والنوافل ليست بايجاب
احد فكان ذلك مناسبة اخرى بين المحب والمحبوب فهذا السر قرب النوافل وثمة قرب
الفرائض وهو اعظم من قرب النوافل وقد اشار الى ذلك ما قال عليه السلام قال الله على
لسان عبده سمع الله لمن حمده وتمام بيان ذلك لا يحتمل الا لمن اهله الله وارادفه مشاهدة
لا بخبر او قوله ولئن سألني لاعطينه انما ذكر بكلمة ان لان العارف اذا وصل الى هذا المقام
يتحقق بمعرفة ذاته واحواله ويعلم الله بجميع ما يحتاج اليه فلا يحتاج الى السؤال ولا يميل الى وصه
مفرضا فان اقامه الله في مقام السؤال يسأله بامتثال ما امر به بقوله ادعوني
استجب لكم يسأله ولا يسأل الا ما كان حكم الحصول مشروطا بالدعاء وتنبيه لذلك
من قوله ذم لذلك الرجل سبقك بها عكاشة من غير ان يدعو له لعلمه ان ذلك محالا يكون
بالنسبة الى السائل انتهى

قال الشارح الفاضل في شرحه العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة
مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء
من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود
وكل كمال فهو صادر عنه فائض من لديه فصار الحق بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به
وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق
الله تعالى بالحقيقة وقال بعد ذلك ما معناه ثم انه يرى هذه الصفات متكثرة بالقياس الى
الكثرة متحدة بالقياس الى المبدأ الواحد فعلمه عين ذاته وكذا قدرته اذ لا وجود ذاتيا
لغيره فليس هناك ذوات متعددة متصفة بصفات متغايرة بل الكل واحد كما قال الله تعالى
انما الله اله واحد منه قوله في الحاشية لتنقيح شرح مقامات العارفين وصار
للسيد الشريف
الحق ح بصره الذي يبصر به فيه نقاش في ترتب ذلك على ما سبق ووجهه انه اذا رأى كل كمال
مستغرقا في كماله لم يكن في نظره كمال الا هو كماله ثم الذي هو عين ذاته فصار الحق في جميع كمالاته من السمع
والبصر والعلم والقدرة والوجود لرجوع كلها في النظر الى كمال الحق الذي هو عين ذاته فصار العارف ح
متخلقا باخلاق الله بالحقيقة بمعنى انه صار صفاته عين صفاته لا بالمعنى كما يقوله اهل النظر انه يتصف
بصفات متغايرة لصفاته مناسبة لها وهذا هو مرتبة توحيد الصفات وما ذكر بعد ذلك هو توحيد
الذات واعلم ان ما ذكر اولا هو المرتبة المشار اليها بقوله عليه السلام لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى
احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الى آخر الحديث ولذلك يسمى اهل
الكشف والتحقيق هذه المرتبة بقرب النوافل وتقابلها قرب الفرائض وهو ان يثبت صفات الحق
في مرآة الحق على عكس المرتبة السابقة اذ هناك كان العبد يثبت صفات الحق في مرآته وهذه المرتبة
هي المشار اليها بقوله عليه السلام قال الله تعالى على لسان عبده سمع الله لمن حمده جلال الدواني على حاشية المطالع

وفيه نظر لان صيرورة صفات الرب بالحقيقة صفات العبد مع انه غير لازم مما فرعه عليه
بناء على انه لا يلزم من رجوع كمالاته في نظره الى كمال الحق صيرورة كمالاته في نفس الامر مخالف للشرع والعقل
وتحقيق شارح مقامات العارفين اما انه مخالف للشرع فظ واما انه مخالف للعقل فلان صيرورة صفات
الحق الذي هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد مستلزم لكون ذات الواجب صفة للممكن تعالى عما يقولون
الظالمون علوا كبيرا واما انه مخالف لتحقيق شارح مقامات العارفين فلانه كتب الاتي د بهذا الوجه
لا لبعض القاصرين وتبعه في رسالة اوصاف الاشراف حيث ان ههنا مراتب الاولى مرتبة
التوحيد وللتوحيد معنيان احدهما التصديق بوحدة الاله وهو مبدأ المعرفة والثاني جعل

الاشياء واحدا وهو كمال المعرفة وبيانه ان الله لك اذا انتفى ان ليس في الوجود الا انه ونقيضه
ان ليس نقيضه وجودا لا انفراد فقط مع قطع النظر عن الكثرة و اثبات الجميع واحدا في هذه المرتبة
بصير ما سوى الله هباء لا كعدد النظر الى غير الله شركا مطلقا و الثانية مرتبة الاتحاد ومعنى الاتحاد
صيرورة الشيئين واحدا وهو فوق التوحيد لان في التوحيد شائبة تكلف ليس فيه فاذا رسخ
في مقام تلك الوحدة المطلقة بحيث لا يبقى معه الالتفات الى الكثرة اصلا فقد وصل الى مرتبة
الاتحاد وليس الاتحاد ما يوهمه بعض القاصرين من ان المراد به صيرورة العبد مع الرب واحدا تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا بل هو ان ينصرف لك لنظره اليه بلا تكلف انه يقول عين نفسه والثالثة مرتبة
الوحدة ومعنى الوحدة كون الشيء واحدا وهو فوق الاتحاد لانه لا يخلو الاتحاد عن رائحة الكثرة ولا يبقى
هناك عينها اثرا اصلا وينعدم في هذه المرتبة التكلم والذكر والفكر والسلوك والسير والطالب
والمطلوب والنقصان والكمال اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا وبعد ذلك مرتبة الفناء في الله
ينعدم فيها الاثبات والنفي وكل ما في الوهم والخيال والعقل وهذا الكلام وفي هذا الكلام البعض
منتف فالمعاد الى الفناء كما ان المبدأ منه قال الله تعالى كما بدأكم تعودون مرجعين

ولا يخفى خفاء زينب قوله فصار يحفظ بصره اشعار ما سبق قيل وجهه انه اذا ارتقى فوقه هو توحيد الذات وانت تعلم ان ذلك
انما ينفع لو كان ما حصل في نظره مطابقا للواقع والحق صفات ما سواه زائدة على ذاته بخلاف صفاته فانها عين ذاته
تعالى كما صرح به فيلزم ان يكون ذاته تعالى صفة للممكن وذلك انما يصح على مذهب الصوفية اذ عندهم ان كل ما ثبت في الكون
خيالات واوهام واعتبارات لذات واحدة ليس لها وجود حقيقة بل لا ارتباط لها بالوجود الواحد الحق تعالى موجود
والحق تعالى ذات كل شيء فكل ما يرى العارف من الجواهر والاعراض حقيقة عين ذاته تعالى فيكون محصل الكلام انه
ليس وراء ذاته تعالى موجود حقيقة لا ان ذاته تعالى صار صفة للممكن فانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا مرصدر

ثم المغاليط قول الهروي الانصاري صاحب منازل السائرين من اهل الفناء اضمحلال ما دون الحق علما
ثم جحدا ثم حقا وفي الزبدة قول بعض شراحه يعني ان تعلم ان الحق هو عين الوجود وما عداه
العدم المطلق ثم تجحد ما دون الحق لشهودك الحق عين الكل فتجد الحق هو عين الكل فلا موجود
الا هو وحده انتهى مختصرا بلفظه وعلى هذا اصحاب الهروي شارحوه ومنهم ابن عربي ومنا بعده و
زادوا على الهروي بالتصريح بالاتحاد وادعوا ان الهروي قائل به وادعوا ان الحديث المذكور على
ظاهره وان الحق تعالى ما زال بصرا وسمعا للعبد حقيقة بدليل قوله كنت وانما ظهرت له حقيقة الحال
قال ابن الزركشي ولا يخفى فساد قولهم لاستحالة كون القديم صفة للمحدث وقال في الديباج وقيل الحديث
على مذهب اهل السنة ان من احبه الله صارت حركاته وسكناته كلها بالله كما قال الله تعالى وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى انتهى مختصر كلامه في شرح الجمع ونحوه في شرح النوف للقونوي شارح
الحاوي مستندا الى ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وذكر ابن الجوزي في معنى الحديث ما حاصله انه مجاز
معناه كنت عنده كسمعه وبصره في الايثار امري وطاعتي فيكون كليته مشغولا بي فلا يصغي
بسمعه وبصره الا الى ما يرضيني وحاصل ما في مقاصد الزبد ركن السمع والبصر فكنت له في العون
والنصرة كجوارحه الى صفة انتهى ابن الاهدل وقوله فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث الى اخر المعنى به وجود البقاء بعد الفناء فتمحى اوصافك وتظهر
اوصاف المولى فيك وسمعت شيخنا ابا العباس رضي الله عنه يقول ان لله عبادا محق افعالهم بافعاله
واوصافهم باوصافه وذاتهم بذاته وحملهم من اسراره ما يعجز عامة الاولياء عن سماعه وهم الذين غرقوا في بحر
الذات وتيار الصفات فهي اذا فناآت ثلاث ان يغيبك عن افعالك بافعاله وعن اوصافك باوصافه وعن
ذاتك بذاته لذلك قال قائلهم شعر ودوما في ارض الغفر وقوما في ميدان حبه فافنوا ثم افنوا
ثم افنوا وابقوا بالبقاء من قرب قربه فاذا افناك عنك ابقاك به فالفناء دهليز البقاء ومنه يدخل اليه
فمن صدق فناؤه صدق بقاؤه فمن كان بما سوى الله فناؤه كان بالله بقاؤه لطائف المنن

وانما ترجع القوى المختلفة للعبد الى عين واحدة قال الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها وهذا نتيجة قرب النوافل يعني يقول
الله تعالى اذا تقرب عبدي الي بقرب النوافل تجليت له باسمي السميع فيسمع كل ما يسمع بالسمع
المضاف الي لا يسمع لنفسه فكان كل مسموعاته دليلا له علي وتجليت له بالبصير فاراه شيئا
الا رآني فيه وتجليت له بالقدرة فيقدر بقدرتي على التصرفات لنفسه باخذ نواصيها كتصرف
الحق في الاشياء باخذ نواصيها وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها وكذلك هذا العبد المتجلي له بالقدرة
ما من دابة من قوى نفسه الا هو آخذ بناصيتها وتجليت له بافعالي اذ الرجل في حق الحق عبارة كونه كل يوم
هو في شأن كما ان الرجل عبارة عن القدم الثابتة ثم هو على الصراط المستقيم فلا يمشي الا على الصراط المستقيم
لكنه ما يفعل هذا العبد فعلا الا وقد رضي الله عن ذلك الفعل باب صوفية في العصر الهودي

وقد استشكل الجنة كيف يكون البارى جل وعلا سمع العبد وبصره ولا اتحاد واجيب باجوبة منها
انه ورد على سبيل التمثيل فالمعنى كنت كسمعه وبصره فى ايثاره امرى فهو يحب طاعتى و
يؤثر خدمتى كما يحب هذه الجوارح ومنها ان المعنى ان كليته مشغولة بى فلا يصغى بسمعه الا
الا ما يرضينى ولا يرى ببصره الا ما امرته به ومنها ان المعنى كنت له فى النصرة كسمعه وبصره
ويده ورجله فى المعاونة على عدوه ومنها انه على حذف مضاف كنت حافظ سمعه الذى
يسمع به فلا يسمع الا ما يحل سماعه وحافظ بصره كذلك الى اخر ما قاله الفاكهانى قال ويحتمل معنى
اخر ادق من الذى قبله وهو ان يكون معنى سمعه لان المصدر قد جاء بمعنى المفعول مثل فلان املى
بمعنى ما مولى والمعنى انه لا يسمع الا ذكرى ولا يلتذ الا بتلاوة كتابى ولا يانس الا بمناجاتى ولا ينظر
الا فى عجائب ملكوتى ولا يمد يده الا فيما فيه رضائى ورجله كذلك وقال بعضهم اتفق العلماء ممن
يعتد بقوله على ان هذا مجاز وكناية عن نصرة العبد وتأييده واعانته حتى كانه سبحانه ينزل نفسه من عبده
منزلة الآلات التى يستعين بها ولهذا وقع فى رواية فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى
وقال الخطابى عبر بذلك عن سرعة اجابة الدعاء والنجح فى الطلب وذلك ان مساعى الانسان
كلها انما تكون بهذه الجوارح المذكورة وعن ابى عثمان الحيرى احد ائمة الطريق قال معناه كنت اسرع الى
قضاء حوائجه من سمعه فى الاستماع وعينه فى النظر ويده فى اللمس ورجله فى المشى كذا اسنده
عنه البيهقى فى الزهد انتهى واحسن ما رايت فى قرب من معنى ذلك ما قرأته بخط الملا الطيب
الغزى رحمه الله وهو فان قيل كيف يجوز ان يتصف المخلوق بصفات الخالق ولا حلول فيهما ولا
انفصال الجواب انظر كيف تكون النار صفتها الى لو اسطة الحجاب فيعود الماء فى الصورة
ماء ولا انفصلت به ولا امازجته ولا حالته فهى متصلة بالصفات منفصلة بالذات وكذلك
الا انه لو اسطة قرب الى من النار كسته صفتها فصار محرقا فلذلك لطف الله سبحانه وتنزلوا
قرب عبده منه واقباله عليه كساه الله تعالى صفته الباقية من غير تحيز ولا انفصال ولذلك
الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون وانشد فى المعنى، شعر، اذا ذكرا تحاد عاشق، واقطع
قطعوه المدلس بزيده، فالنار به حل الحديد فيعقد، نارا وذلك معاين مشهود، فاذا تخلى
عن سقام وصالها، فالنار نار والحديد حديد انتهى لعبد الغنى النابلسى فى شرح الطريقة المحمدية
اعلم ان للوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلثا الاول ان الوجود الحق وجود متشكل باشكال الحقائق العينية
بحكم ظهوره فى مرائى الاعيان وهى ما شمت رائحة الوجود ابدا فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل واحد وعين فؤاده وجوارحه
ولا يختص هذا المعنى بالكمل والاخيار بينهم وبين غيرهم من العوام فى ذلك يكون العلم والقدرة وظهور الاثار الذى
فيهم فيكونوا اقرب الى مقام الجمع الالهى من غيرهم الثانى ان الاعيان هى الموجودة فى الخارج بحكم ظهورها فى مرآة الوجود
فالوجود خلق وحق كل منهم يتنزل فى غيرها مرتبة الخلقية بقيا صفاته فى صفات الحق وتبدل البشرية بالحقيقة
يبقى الحق عوضا عما فنا منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد باقية فيختص هذا المعنى بهولاء الكمل
والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما فى مرآة الاخر وبجمع هذا الاعتبار احكام الاعتبارين المذكورين لعبد الاحد

وهو شيء لا كالاشيا. وفيه اشارات الاولى انه تعالى لما لم يكن كالاشيا فلا يتحد بها بالطريق الاولى ذاتا او صفة كما زعم النصارى وذهبوا الى ان الله جوهر واحد قائم بنفسه له ثلثة اقانيم اى صفات وخواص هي الوجود والعلم والحيوة وعبروا عنها بالاب والابن وروح القدس وارجعوا سائر الصفات اليها وقالوا ان الكلمة وهي اقنوم العلم اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته بالاشراق او الامتزاج او الانقلاب على اختلاف بينهم كما في شرح المقاصد الثانية انه تعالى لا يحل فيها ذاتا كما زعم بعض المتصوفة وذهبوا الى ان السالك اذا امعن في السلوك وخاض في لجة الوصول فربما يحل الباري فيه وح يرتفع الامر والنهي ويظهر من غرائب الامور ما لا يتصور من البشر متشبثين بظاهر الحديث الالهي ان العبد لا يزال يتقرب الى حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر وكلامهم خارج عن طريق العقل والشرع كما في شرح المقاصد والحديث مشير الى مراتب التكميل قال في التعديل اذا اراد الله تكميل عبده شرفه بالتصديق ثم بالاعمال بواسطة كلامه ان الامر والنهي وعدا ووعيدا صادرين عن لطفه وقهره فلما امتثل تعطرت ام القلب من صفات اللطف والقهر وتضوع انوارها ثم يتجلى له تلك الصفات من الذاتية والفعلية كما ورد الحديث لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل ثم قال فمن صفتي اللطف والقهر ظهر حال الرجاء والخوف ومن الحيوة حيوة القلب لكنها ليست شعبة واحدة بل جامعة للشعب ومن العلم المراقبة ومن السمع الذكر ومن البصر الحيا ومن القدرة التسليم ومن الارادة الرضاء ومن الكلام الحكمة ومن ان صفة نفسه الوجود دوام اهل الشكر ومن كونه رازقا التوكل ومن الوحدانية الاخلاص ومن الجمال المحبة واول المحبة طلب المحبوب للنفس ثم بذل النفس له ثم انسيا من الاثنينية ثم الفنا في الوحدانية فيخلع المحبوب عليه صفاته كما قال فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع فهذا هو الفنا في التوحيد انيته والبقا بالله فيقول انا من اهوى ومن اهوى انا فهذا هو التجلي وهو للروح قال البعض هو اما تجلي الصفات واما تجلي الذات وهو المراد بقولهم يبطن وهو مره للانه وهو لبط اذ لم يطقه موسى برم ولا يجوز تفصيل ولي عدى بني سنبا على مثله قال صحيح في العوارف انه تجلي الصفات ان التخلق باخلاق الله وذلك رتبة الوصول فبانه يثبتان سالى اوراء ذلك اذ منح الله عبدا منتها هبة وتارة يبتلي بما منح فيكون ذلك وصوله الى سبيله عند من ارادة شوقه فيباعث الشوق ليس الصفات الموهوبة ولولاه لرجع قهقرى ومن ظن من الوصول غير هذا فهو متعرض لمذهب النصارى فالمراد بالحديث تجلي الصفات مطلقا او سلبية كالوحدة اذا تجلى بها يقول ليس في الوجود سوى الله والعلم كما تجلى به لادم وعلمه الاسما والسمع كما تجلى به فسمع سليمان قول النملة والحيوة كما تجلى للخضر والياس والقدرة كما تجلى بها للنبي عليه السلام قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والبصر كما تجلى للنبي م فالبصر من وراء والكلام كما تجلى لعمر قال عليه السلام ان الحق لينطق على لسان عمر الثالثة انه تعالى لا يحل فيها ذاتا او وصفا كما زعم غلاة الشيعة وذهبوا الى انه لا يبعد ظهور البارى في صورة بعض الكاملين واولى الناس بذلك على واولاده المخصوصون الذين هم اهل العلم والكمال

العلمية والعملية ولهذا كان يصدر عنهم في العلم والاعمال ما هو فوق الطاقة البشرية كما في شرح المقاصد [illegible]

وذلك لانه منزه عن ان يحل في الشيء ويكون محتاجا اليه ... ذلك الشيء قطعا والا لما كان ... منه

ولا يحل في غيره لا بطريق حلول الشيء في المكان ولا بطريق حلول الصفة في الموصوف اما الاول فلتنزهه
عن المكان والحيز لكونهما من خواص الاجسام والجسمانيات واما الثاني فلاستلزامه الاحتياج المنافي للوجوب
والنصارى ذهبوا الى حلوله في عيسى وفي شرح المواقف النصارى اما ان يقولوا بحلول ذاته في المسيح
او حلول صفة من صفاته فكل منهما اما في بدن المسيح او نفسه واما ان لا يقولوا بشيء من ذلك ونحن اما ان
يقولوا اعطاه الله من القدرة على الخلق والايجاد والا ولكن خصه الله من المعجزات وسماه ابنا
تشريفا والزاما كما سمى ابراهيم خليلا وهذه الاحتمالات كلها باطلة الا الاخير وما نقل عن الانجيل
ان يوحنا وهو واحد من الحواريين سئل من عيسى انك تقول قال ابي كذا وامر لي بكذا
ارنا اباك قال عيسى ان من رآني فقد رأى الاب ولي الحال في وان الكلام الذي اتكلم به ليس
من قبل نفسي بل هو من قبل ابي الحال في وهو الذي يعمل هذه الاعمال التي اعمل ... وصدق
بابي في تقدير صحته وعدم التحريف يكون الحلول اشارة الى كمال اختصاصه به واطلاق الاب
عليه بمعنى المبدأ فان القدماء كانوا يسمون المبادي بالاباء وانت تعلم ان المتشابهات
في القرآن وغيره من الكتب الالهية كثيرة ويردها العلماء بالتاويل ويل لما علم من الدليل فلو ثبت ذلك لكان
من هذا القبيل وذهب غلاة الشيعة الى حلوله في علي واولاده ... ولو لا امتنع ظهور الروحاني في الصور
الجسمانية كجبرائيل في صورة دحية الكلبي فلا يبعد ان يظهر الله في صورة بعض الكاملين كعلي واولاده
والائمة المعصومين وانت تعلم ان الظهور غير الحلول وان جبرائيل لم يحل في دحية بل ظهر بصورته وهذه
قرينة على انهم لم يريدوا بالحلول معناه [illegible]

فان الحلول يقتضي دخول الحال في المحل ... الظهور

قوله وانت تعلم ان الظهور الخ فان الانسان مثلا ظهر في صور جميع افراده ولم يحل في واحد منها وكذا الجن والشياطين
فانهم يظهرون في صورة الناس فيعلمهم الشرور ويكلمهم بلسانهم وذلك لكونهم اجساما لطيفة قابلة للتشكل
بالاشكال المختلفة وظهور جبرائيل في صورة دحية الكلبي من هذا القبيل قوله وهذا قرينة على انهم
ان تصحيحهم حلوله في علي واولاده من ظهور دحية الكلبي مع ظهور كون الظهور غير الحلول قرينة
على انهم لم يريدوا بالحلول معناه الحقيقي بل ارادوا به الظهور والتلبس بان منهم هذا التصحيح كالحلول [illegible]

واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله
باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه هو الرب الاكبر ثم ظنت
الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا حسما
لمادة الفساد [illegible]

ان ... ذلك لتقليد الابوة فان اولاد يعتقد ذلك ليسوا مقلدين لغيرهم في ذلك الا عند ...

واعلم ان معنى كونه نور السموات والارض تعرفه بالنسبة الى النور الظاهر البصري واذا
رأيت انوار الربيع وخضرته متلالئة ضياء النهار فلست تشك في انك ترى الالوان وانما
ظننت انك لست ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة غير الخضرة ولقد
اصر على هذا قوم فزعموا ان النور لا معنى له وانه ليس مع الالوان غير الالوان وانكروا وجود النور
مع انه اظهر الاشياء وكيف لا وبه تظهر الاشياء وهو الذي يبصر في نفسه ويبصر به غيره
كما سوى لكن عند غروب الشمس وغيبة السراج ووقوع الظل ادركوا تفرقة ضرورية بين
محل الظل وبين موقع الضياء فاعترفوا بان النور معنى وراء الالوان يدرك مع الالوان حتى كانه
لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يختفي وقد يكون الظهور سبب الخفاء فالشيء
اذا جاوز حده انعكس على ضده فاذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب البصائر ما رأوا شيئا
الا رأوا الله معه وربما زاد على هذا بعضهم فقال ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله لان منهم من يرى
الله ثم يرى الاشياء به ومنهم من يرى الاشياء فيراه بالاشياء والى الاول الاشارة بقوله اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد والى الثاني الاشارة بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
فالاول صاحب مشاهدة والثاني صاحب استدلال بآياته والاول درجة الصديقين والثاني
درجة العلماء الراسخين وليس بعدهما الا درجة الغافلين المحجوبين واذ قد عرفت هذا فاعلم
انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله فهو مع كل شيء
لا يفارقه ثم يظهر كل شيء كما ان النور مع كل شيء وبه يظهر ولكن بقي ههنا تفاوت وهو ان النور
الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب حتى يظهر الظل واما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء
لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء دائما فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة
ولو تصور غيبته لانهدمت السموات والارض ولادرك من التفرقة ما يضطر معه الى المعرفة
بما به ظهرت الاشياء ولكن لما تساوت الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وحدانية
خالقها اذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ارتفع التفرقة
وخفي الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لا ضد له ولا تغير له تشابه الاحوال
في الشهادة له فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة جلائه والغفلة عنه لاشراق ضيائه فسبحان
من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم لاشراق نوره وربما لم يفهم ايضا كنه هذا الكلام
بعض القاصرين فيفهم من قولنا ان الله مع كل شيء كالنور مع الاشياء انه في كل مكان تعالى وتقدس
عن النسبة الى المكان بل لعل الابعد عن اثارة هذا الخيال ان تقول انه قبل كل شيء وانه فوق كل شيء وانه
مظهر كل شيء والمظهر لا يفارق المظهر في معرفة صاحب البصيرة فهو الذي نعني بقولنا انه مع كل شيء
ثم لا يخفى عليك ايضا ان المظهر قبل المظهر وفوقه مع انه معه بوجه لكنه معه بوجه وقبله بوجه فلا تظنن
انه متناقض واعتبر بالمحسوسات التي هي درجتك في العرفان وانظر كيف يكون حركة اليد مع حركة

ظل البدن ونقله البتة وكان لم ينبع صدره لمعرفة هذه الكيمياء النمط من العلم فكلكل على رجال وكل مس
لا قلل له من المشكاة للامام الغزالي

وبين المقام تنبيها على ضرورية دلالة الموجود المحدث على وجود المحدث بقوله فيه كوجود بناء مشيد ان الحكم في عرصة بعد ان لم يكن فيها مادته وصورته كما دل الاطلاق يدل على وجود بان بناه بالضرورة وفيه اشارات الاولى ان الوجود عين الموجود بمعنى انه ليس لكل منهما هوية ممتازة عن الاخرى وفي المواقف هو الحق والا لكان للماهية مع قطع النظر عن الوجود هوية فكان لها قبل الوجود وجود وهو معنى كلام الاشعري ونحوي دليله والى اشار بقوله كوجود بناء فان الدال ضرورة هو الموجود والهوية فالوجود ليس زائدا على الذات في الواجب والممكنات عند الاشعرية واتباعه الاشعري قال في التعديل الوجود المتحقق اي كون المفهوم حقيقة مخصوصة خارجا فهو عين الماهية عندنا بمعنى ان الوجود هو عين كون الشيء ماهية وعند الاشاعرة هو زائد في الواجب والممكن مشترك تواطؤا وذكر في شرح الصحايف ان الوجود قد يراد به الذات فعلى هذا يكون نفس الماهية وقد يراد به الكون فعلى هذا الكون غيرها فجعل الخلاف لفظيا وليس كذلك بل هو بحث معنوي مطلوب بالبرهان فان الخلاف في ان الوجود بمعنى الكون هو نفس كون الذات ذاتا او عرض قائم بالذات بعد كون الذات ذاتا الثاني ان الوجود العيني ليس من الاعراض النسبية كما قيل ان الكون في الاعيان اذ لا يراد الظرفية ولا المعية فلو كان زائدا لكان عرضا موجودا فيلزم سبق وجود محله او قيام الوجود بالمعدوم ولهم على زيادته واشتراكه العلم باحدهما مع الجهل بالاخر وقسمة الموجود الى الواجب والممكن وانا اذا نظرنا الى مفهوم الكون نجده مشتركا واجيب بانه اذا علم انه موجود وجودا ما علم انه متحقق حقيقة ما مع الجهل بخصوصيته كلا والشركة لفظا كافية للقسمة كما يقال العين اما علوية او سفلية ومفهوم الحقيقة المخصوصة كمفهوم الكون فلو جعلت هذه الشركة معنوية جعلت شركة العين كذا اذ المراد ما يقال له العين وانه ينتقض بالماهية والتشخص فانا نجزم بها ونتردد في خصوصيات الماهيات ولعله هذه الخصوصيات وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات متميزة وفي المواقف المحقق انه ان اريد مجرد الاشتراك فهما ايضا عارضان مشتركان وان اريد التماثل في الوجود فلا يلزم والنقض غير وارد وقد ذكر في التجريد ان زيادته وقيامه بالماهية في العقل فقط فعلى هذا في الخارج هو عينها فينبغي النزاع في ان الماهية موجودة في الذهن اولا كما في المواقف وما اعترض عليه في المقاصد من انه لا تفرع على الوجود الذهني سواء للمثبت ان يقول زائد في العقل وعلى النافي ان يقول عقلا والتعقل وليس له نفي التغاير والاشتراك المعنوي كما في سائر المفهومات الكلية سيما المنفية فان التعقل عندهم لا يقتضي الثبوت ولهذا اجرت كلمة الجمهور منهم على انه مشترك معنى زائد هنا فقد عرفت اندفاعه وفي المقصد الثاني من الهيات المواقف ان اشتباه العارض بالمعروض منشأ لكثير من الشبه منها قولهم الوجود مشترك لانا نجزم به ونتردد في الخصوصيات فنقول المجزوم هو مفهوم الوجود ولا ما صدق عليه والنزاع فيه ومنها قولهم الوجود زائد اذ نعقل الوجود دون الماهية

وبالعكس فتنقول الزائد مفهومه لاحقيقته   ابن الباصي

فصل في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور
كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة
يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته
ان ذاته من يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فانهم قالوا بيان
كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف
الاشيا وظهورها عليك بل يحتاج في ذلك الخاصية الى صفة العلم
التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشيا
وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة
فان ذاته تعالى موثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا
الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفة متحدة
في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات
مع حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان وجوب
الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته لمتناع استناده الى الغير
والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها واستحال ان يوجد المعلول
وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود
بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا
على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم يكن متعينة لا توجد فلا يوجد
المعلول فيكون التعين قبل نفسه وهو محال   فاضربير

من اسنح يكون ممكنا لكونه محتاجا الى الغير وهو المفروض فيكون محتاجا الى علته ولا يجوز ان يكون علته غير الذات والا يلزم ان يكون الواجب محتاجا في وجوب وجوده الى الغير وانه محال فيكون علته نفس الذات   حلبي

الوجود نفس ذاته ... لو لم يكن نفس ذاته لكان زائدا لان كونه واجبا يوجب ذلك الواجب ...

اعلم ان الله الذي لا اله الا هو شيء بنفسه ومتعال في قدسه عن ان يكون وجودا او ذاتا او شيئا
لان الوجود هو المجلى منه ثم كما قاله الشيخ والذات اسم له كما قال الغزالي لكن قال المحققون بحسب
الذوق الالهي والوجدان الاسنى الوجود من حيث هو هو اي لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء هو الحق
المطلق الذي هو غيب الغيوب وحقيقة الحقايق وبشرط لا شيء هو الحضرة الاحدية وبشرط
شيء هو الحضرة الواحدية فلولا الحيثيات لارتفع المباهات فالحق من حيث اطلاقه الذاتي
لا يصح ان يحكم عليه بحكم ولا ان يوصف بوصف او يضاف اليه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او غير ذلك
من النسب والاضافات لان كل ذلك يقتضي التعين ولا ريب في ان كل يعقل كل تعين يقتضي سبق
اللاتعين عليه بل يتعقل اطلاق الحق بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه يطلق عليه الاطلاق الذي
يقابل التقييد لتقدسه في محض ذاته عن الاسما والصفات اذ لا اسم للمطلق ولا وصف لكن بحسب
ما نسبه يلزمه تعقلات التعينات التي هي نسب علمية ولتعينات التعقلات التي هي نسبة اضافية
والملزوم بحسب مراتب الاقتضاءات والاقتضاءات بحسب تفاوت المقامات وكلاقتضاء ثلثة احكام
الاول المتعين الحكم العلمي الذاتي لا الموجب ولا يتعقل في مقابلته استعداد الثاني المتوقف على شرط واحد
وجودي وهو العقل الاول الذي هو الواسطة بين الحق والخلق واما الحكم الثالث فان ظهور اثره موقوف
على شروط شتى كما في الموجودات اذ كل صفة من الاقتضاء الظهور باعتبار نسبته الى احد الحقايق
الاسمائية يسمى ارادة وباعتبار نسبته الى الحقيقية اي بما الذي لنوعها تحصل ذلك وتعلق بكمال
الجلا ويسمى الاستجلال يسمى محبة ازلية والاقتضاء في ذاته ان واحد هو الوصلة الرابطة بين التجلي
الاول والكمال الذاتي وبين التجلي الثاني والكمال الاسمائي المنبعث منه وهذا الاقتضاء هو الطلب والميل
الموسوم في حديث احب ان اعرف لان المحبة لا تتعلق بموجود لاستحالة طلب الحاصل بل بالكمال لم يظهر قبل الخلق
لظهوره بعده فيظهر الاثار على حسب حيثيات المراتب كالعلم الذاتي يضاف اليه التقدم
حيث تعلقه بالمعلومات فالحق باطلاقه وصرافة وحدة ذاته الحقيقية هو الوجود المحض وليس بعده
الا العدم المتوهم واما غيب هوية الحق فباعتبار اللاتعين واما وحدته الحقيقية الماهية جميع الاسما والصفات
عما لا يعقل الحق لغيره من حيث تعينه وهذا التعقل مشهود الكمال وهو التجلي الذاتي وكر مقام
التوحيد الاعلى بل هذا التعين هو محتد الاعتبارات ومنبع النسب والاضافات ويشتمل على الاسما
الذاتية التي هي مفاتيح الغيب التي لها الحضرات الخمس فلتلبس الاجليات ذاته وتعينات وجوده

لابن الكمال

واعلم ان تعين الشيء صفة لوجود كل شيء لما كان تعين الوجود الحق كان صفة فالاشيا من حيث هي
تعينات الخلق التي هي شئون الحق صفاته ومن حيث انها تعين الحق من حيث تلك الحقايق صفاته
سوا كانت الاشيا تعينات شئونه او تعينات وجوده كانت اسماوه الدالة عليه وصفاته لابن الكمال

اعلم ان الحق سبحانه وتعالى لما كان عالما بذاته واسمائه وصفاته كان للاسما والصفات صور معقولة في علمه تعالى وتلك
الصور العلمية مطلقا من المسماة بالاعيان الثابتة وعند اهل النظر تسمى كلياتها بالماهيات وجزئياتها
بالهويات وتلك الصور فائضة من الذات الالهية بالتجلي حقيقة الوجود في مرتبة بالمراتب بالفيض الاقدس
ثم حصلت الاعيان في الخارج مع لوازمها بالفيض المقدس بحسب التجليات والتجلي ما ظهر من غيب
الهوية طلبا لكمال الجلا والاستجلا وكمال الجلا كمال ظهور الحق بالاسماء في الكامل وكمال الاستجلا هو الحق
بين شهوده نفسه بنفسه في نفسه وبما امتاز عنه يسمى بسبب الامتياز غيرا او تقرب منه امثل
التجلي انكشاف كمالات الجلال عن كمال الجمال لابن الكمال

المهيد التاسع ان لكل شئ عينا ثابتة في العلم الذاتي الالهي فتلك الصور العلمية المتعينة مظاهر
في عوالم الجبروت والملكوت هي الصور النوعية الحقيقية التي ثبتت في علمه سبحانه وتعالى الظاهرة
تجلياته باسمه النور الذي هو الوجود الخارجي في العوالم كلها فتنوعت الصور فيها لتنوع اصولها
التي هي الصور العلمية فظهور اطوار مراتب العوالم باقتضاءات الصور العلمية التي ظهرت من الاسماء
والصفات من الاسماء الالهية لا كان مكنونا من الاسماء الحكم علمه ولا اثر لشئ في شئ بل الاشياء هي المؤثرة
في انفسها لا ان ثمة حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها بل المدد يصل من باطن الشئ الى ظاهره بالتجلي النوري
الوجودي وهذا لا ينافي ما قيل ان الاسباب معدات لا مؤثرات ولا اثر للاعيان الثابتة من
كونها مرائي في التجلي الوجودي الالهي حيث ظهور التعدد الكائن في غيب ذلك التجلي فالحكم والاثر لا
يحصل لاعيان الموجودات من الحق تعالى الا بالمحبة الالهية التي اقتضت ظهور الذات بكل الكمالات
والموجودات باسرها صور التجليات الالهية المتعينة بالاسماء الربانية حسب المراتب العبدانية
الباب الثاني

البيان الاول وهو الاشارة الى تصور وجود الحق وماهيته قوله اعلم الخ

اعلم ان الحق هو الوجود المحض الذي لا اختلاف فيه فسر الشيخ في هذا الفصل الوجود المحض بكونه وجودا
بحتا لا يعتبر فيه كثرة ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل
وجود بحت اعلم ان المراد بالوجود المحض الوجود المطلق اي المأخوذ بلا شرط لا المجرد المأخوذ
بشرط لا لان المحض بمعنى الخالص ومن المعلوم ان الخالص من كل قيد هو المطلق وان المراد بقوله
لا اختلاف فيه اما الاشارة الى هذا التفسير بمعنى لا قيد فيه اصلا اذ القيود منشأ الاختلافات
ومستلزمة لها بحيث لا اللازم وهو الاختلاف فلا الملزوم وهو القيد واما الاشارة الى ماهيته اذ قيل
معناه لا اختلاف في ثبوته وذلك لان في الوجود موجود فيلزم منه ثبوت مطلق الوجود اولا
اختلاف في وجوده من حيث الحقيقة وان اختلف فيه من حيث الطريق وذلك لان القوم اما محقق
قائل بان الوجود موجود بوجود هو عينه واما اهل النظر قائل بان حقيقة الحق وجوده الخاص وهو موجود
فكذا هو لانه اذا وجد المقيد وجد المطلق المحمول عليه فهو هو واما متكلم قائل بان الوجود عين كل موجود
كان الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة فذلك كلام او صفة زائدة في الكل لكنه يخالف
سائر الصفات لان وجود سائر الصفات لوجود موصوفها وهذه صفة يوجد الموصوف بها اولا
ان سبب الوجود موجود فالوجود موجود لذاته اقوال فيه بحث اما اولا فلانه اما ان يكون
سبب الوجود موجودا اذ العلة موجدة والا يجوز ان يكون سبب الوجود امورا اعتبارية واما ثانيا
فلان الوجود اذا كان صفة لماهيته تقتضي ان يكون موصوفه موجودا قبله لان قيام كل صفة في الخارج
بموصوفها فرع على وجود موصوفها فيلزم ان يكون له قبل قيامها به وجود اخر فيه وما يقال ان الدرجة بالعكس
ليس بشئ لان البديهة لا تفرق في ذلك بين صفة وصفة وكان هذا من قبيل التخصيص للاحكام العقلية
اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو دأب اصحاب العلوم الظنية بل الصواب ان يقال الضرورة تحكم وتشهد
بان قيام صفة الوجود بموصوفها لا يجوز ان يتوقف على وجوده للزوم كون الشئ موجودا مرتين ولزوم تقدم
الشئ على نفسه وتسلسل الوجودات لما لا نهاية له فوجب ان لا يكون قيامها به قياما خارجيا ولا يكون
الوجود صفة موجودة في الخارج بل امرا زائدا عرضيا في العقل ولا يخفى ان تنزيل المشايخ كلامهم محمولين على
ان الحق هو الوجود المطلق بل بعضهم على ان الوجود حقيقة متشخصة في حد ذاتها لا مفهوم كلي يتصف بها
وهو قائم بذاته لا يتطرق اليها عدم اصلا ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب وتحقيقه كما قال الشريف
الجرجاني كل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل محتاج في كونه موجودا
الى غيره فهو ممكن فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب

وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته
وكما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد وجب ان يكون
الوجود كذلك اذ هو عينه فلا يكون مفهوما كليا بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد
ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن
التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى
كونها الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وان كانت تلك النسبة مجهولة
الكيفية متعذر الاطلاع على ماهيتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا هذا ملخص ما ذكر بعض المحققين
من مشايخنا قال وهذا لا يعلمه الا الراسخون في العلم فان قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم
لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا والمفهوم من لفظ الوجود ~~مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا~~
وايضا المفهوم ما تام الوجود كما اشتهر في كلامهم قلت الجواب عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا بما
يتبادر اليه الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة
جعلنا الممتنعة عن الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن الثاني ان المنع
هو البرهان لا الاشتهار ثم نتجه على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن
منع لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غيره هو موجده ممكن قطعا لا المحتاج في كونه موجودا الى
غيره هو وجوده ويندفع بنظر دقيق وهو انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد
ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك الغير
وجوده او موجده ومما يؤيد كون الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته مناف للعدم وهو ابعد
المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود ولا شك ان
الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا لما ينافيه بواسطة غيره فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان
الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الوجود وظهر
فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتعددات و
تعينات اعتبارية ويمثل لذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا
حقيقة البحر قلت قد سلمت مشايخنا كلام من ان هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات
الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له ثم كلامه هنا الذي ذكره الشريف منقلا عن بعض
مشايخ المحققين مما ذهب اليه الشيخ العربي وذكر في مواضع من فتوحات المكية وهو اقرب الى العقل وازال

نكلف من الوصال بن لورود اعتراضات صعبة عليه لا يجاب عنها الا بارتكاب تمحلات
وتعسفات ولا يخفى انه بني ههنا تصحيح معنى اللغوي للموجود مطلقا كان الوجود او شخصا لان معناه
اما ما قام به الوجود او ما له الوجود او ذو وجود وعلى كل تقدير لا يصح قولنا الوجود موجود بوجود هو عينه
لان القائم بالشيء غير الشيء وكذا المنسوب اليه غير المنسوب فقلنا ذا لا تصحيح قلنا معنى الموجود
ما له الوجود وهو اعم من ان يكون بوجود زائد او غير زائد فعلى هذا يجوز ان يكون الوجود له وجودا
على ان الوجود للوجود ضروري وان سلب الشيء عن نفسه ممتنع وما قيل من ان سلب الشيء
عن نفسه جائز لجواز ان لا يكون موجودا في الخارج فذلك لان ما له في الحقيقة الى سلب الوجود
عنه فلو كان وجوده عينه لم يجز اصلا فافهم ولذا قال الحكماء ان وجود الواجب الوجود عينه
فتبين ما قلنا ان الموجود بحسب المفهوم الوضعي يصح اطلاقه على الوجود وان كان العرف
استمر باطلاقه في احد قسميه ولا يخفى ان انتساب الوجود اليه انتساب الشيء الى عينه
وهو جائز للمغايرة الاعتبارية فكل حقيقة وجود بذاتها فهو واجبة ووجوبه عينه
لانه نسبة الشيء الى نفسه وكذا التعين عينه لان امتيازه بنفسه اذ لا غير هناك يتعقل
كونه هو هو وهو وحدته الذاتية فالكل عين الذات من شرح مفتاح الغيب لقطب الدين الازنيقي

البيان الرابع الذي في كيفية نسبة الوجود الى حقيقة كل موجود قوله الوجود في حق الحق
عين ذاته وفيما عداه امر زائد على حقيقته وحقيقة كل موجود عبارة عن نسبة ان كيفية
تعينه في علم ربه ازلا وابدا قال الشيخ في النصوص حقيقة الخلق عبارة عن صورة علم ربهم
بهم تم كلامه فهي صور نسبه العلمية وتعيناته الغيبية وتعقلات تعيناته الوجودية
وتعيناته تجلياته النورية لكن بالنسبة الباطنة قال المولى الشارح لا شك ان علم الحق
صفته وكيفيته صفته صفة له فالحقائق صفات الحق وقيل حقيقة الشيء خصوصية
وجوده فلو اريد بها خصوصيته العلمية او الخصوصية المعقولة لا المحققة فذاك وان اريد
خصوصيته الخارجية فهو من توابع الحقيقة لا عينها والا لم يكن الحقائق ازلية غير مجعولة مع
ان هذا القائل ذاهب اليه ولو صح لم يكن الماهيات المعدومة ماهيات فتبين من تفسير
الشيخ ان الحقيقة تقتضي شيئية الثبوت لا شيئية الوجود ولذا قال وتسمى
باصطلاح المحققين من اهل الله عينا ثابتة لا موجودة وباصطلاح غيرهم ماهية والمعلوم

اللهم الا ان يصطلح على تخصيص الحقيقة بالماهية المحققة فيكون النزاع لفظيا منه

المعدوم والشيء الثابت ونحو ذلك المراد بالثبوت الثبوت في علم المميز او في علم الحق لا الثبوت
في نفس لكن الشيء كما ذهب اليه المعتزلة وسموه بالتقرر وقالوا بتقرر الممكن المعدوم في نفسه
منفكا عن تميزه وهو باطل لان الماهيات الممتنعة متميزة في العلم ولا تقرر لها في نفسها اعلم ان
وجود الحق لو كان زائدا على حقيقته لكان محتاجا الى ماهيته وايضا غيره على ذلك التقدير والمحتاج الى
الغير ممكن علة علة فهي ليست غير الماهية والا لا يكون واجبا ولا الماهية لانه يلزم تقدمها عليه بالوجود
وهو ح يلزم كون الشيء موجودا مرتين وهو مح وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه ان كان الا بوجود
عين اللاحق وهو باطل او يلزم ان الموجودات الى ما لا نهاية له ان كان غير اللاحق وهو ممتنع ومع
امتناعه لابد هناك من وجود يكون عينها لان الوجودات الزائدة التي لا نتناهى عارضة لها فيقتضي ان يكون
لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وكذلك الوجود لا يكون زائدا والا لزم
ما فرضناه جميعا جميعا كل يكون عينها وهو المطلوب لا يقال تقدم وجود العلة لازم اذا اوجدت غيرها
اما اذا اوجدت ذاتها فلا للزوم المحالات المذكورة لانا نقول ان التأثير والايجاد متفرع على وجود
الموجد بالضرورة فلا يعقل تأثير الماهية بلا اعتبار وجود ما لا في وجودها ولا في وجود غيرها اما اذا كان
الوجود عين الذات الواجب كان هو موجودا بذاته في حد ذاته فلا يتصور ايجاد هناك اصلا
قال الشريف الجرجاني فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى علة مبني
على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت على تقدير التسليم ليس المراد انه محتاج الى علة توجده
بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فاتصاف الماهية بها لا بد له من علة هي
اما الماهية او غيرها تم كلامه ولا يخفى ان الوجود اذا كان زائدا عارضا على الماهية لا يجوز ان يكونا واجبين
والا تعدد الواجب وايهما كان ممكنا جاز عدمه وكل من جواز عدم الماهية والوجود ينافي الوجوب
لا يقال كل منهما واجب بمعنى ان فالماهية واجبة لذاتها والوجود واجب لذاته وهو المطلوب لانا نقول
اذا كان وجوب الوجود باقتضاء ماهيته اياه كان ممكنا وجائز الزوال في نفسه وهو مح قال
الطوسي لو كان للحق وجود او ماهية لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد
هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ للكل فان قلت الماهية موصوفة بالوجود
في تقدمها متعينة للمبدأ قلت الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا يكون موجودة فاذن يكون
مبدأ الموجودات غير موجود وهو مح قال الشيخ الفاضل ان الوجود في الحق عين حقيقته لان
حقيقة الحق لما كانت كيفية تعين الوجود عند نفسه وهي كونه هو هو صار الوجود عين حقيقته

وانه لا يمنع انه اوضح غاية الوضوح ثم نبهوا عليه ثم كلام اقول قال الشيخ في النصوص حقيقة
الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعينه في تعقله نفسه باعتبار توحد العلم والعالم
والمعلوم ومعناه انه اعلم انها عبارة عن نسبة معلومية لنفسه ويتميز منه في حضرة تجعله يكون
العالم والمعلوم والعلم واحدا ولا يخفى انه من انفس النظر العجيب من هذا التفسير ان يكون عين عينه
الثابتة لا عين وجوده الخارجي غايته فهم استلزام وجوده فعلى هذا كون الوجود عين حقيقته
غير واضح الى كل الاوضحية غاية الوضوح اما ان الوجود زائد على غير الحق من الموجودات
فلان حقائقها صفاته ثم وشئونه وصوره ونسبه كما مر وكل موصوف زائد على صفته ونسبه
ولان وجودات الممكنات مستفادة من الواجب والمستفاد للشيء من الغير لا يكون عينه قيل في وجه
زيادته على غير الحق في طور التخمين ان الاشياء والتعينات تعلقاته كما ان الحقائق تعقلات تعيناته
ثم كان المقول على غير الحق ليس الوجود المطلق الذي هو عين الحق بل الموجودية اعني النسبة الانضمامية
للوجود الحق الى الماهيات الممكنة ونسب الوجود اليها هي الموجوديات المسماة بالوجودات الاضافية
لان ذات الحق من حيث هو اجل من ان يعرض او يتعدد او يحتاج الى علة القيام او البقاء او يتغير
بل الكل شجون شئونه وظهورات نسب اسمائه من شرح مفتاح الغيب للقطب الازنيقي

المراد من الموصوف الحقيقي لا النحوي فلا ينتقض بكل ... بالناطق الان ... الموصوف ... الناطق وليس بزائد على صفته ... منه

البيان الخامس الذي في تبيين ما الفائض الاول الذي يصح ان يكون واسطة بين الواحد الحق وبين
الكثرة قوله والحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه الا الواحد لاستحالة اظهار
الواحد غير الواحد وذلك عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان المكونات ما وجد منها وما
لم يوجد مما سبق العلم بوجوده اعلم ان الحق تعالى لم يصدر عنه لوحدته الحقيقية الذاتية الا واحد
فذلك الواحد عند اهل النظر هو القلم الاعلى وعندنا الوجود العام وهو التجلي الساري والرق
المنشور والنور المرشوش لان الوجود العام لكونه ببساطته ذاته كالحق تعالى بعينه اذا لم يتقيد
بنسبة العموم صح صدوره منه ولا اعتبار عموم نسبته الى كل ماهية قابلة من العقل الاول الى ما لا يتناهى
صح ... الى الوجود المطلق المتعين بالتعين المطلق اذ العموم في الحقيقة نسبة ظهوره
فلا احدية الوجود الظاهري وكثرة النسب المظهرية التي هي موجوديات المظاهر وهذا
حكم الصفات المطلقة والمراتب الاصلية والحقائق الكلية مع جزئياتها ومظاهرها لان كل
واحد منها هيولاني الوصفية وحدة في ذاته وانما جاء التعدد من نسبه ولا يصح عندنا كون

العقل الاول صادرا اولا ومتوسطا في صدور الكثرة من وجوه منها ان العقل الاول لكل الممكنات
يشتمل على المهية الممكنة القابلة وعلى الوجود المقبول فالصادر من الواحد الحق اما المجموع وفيه كثرة
او الوجود المخصوص باقتران المهية فان كانت الخصوصية جزء الصادر فقد كثر والا فالصادر
هو الوجود وليس من حيث هو والا صدر عن الحق مثله فتعين ان يكون من حيث نسبة العموم
فيحكم بكون المصادر الوجود العام الذي ثبت اشتراكه بين المهيات بالادلة وعورضت عليها واو
ومنها ان لكل موجود متعين ليس وجوده عينه مادة وصورة متعينة او متعددة تناسب
مرتبته فلم يكن واحدا في ذاته بخلاف الوجود العام فان وجوده في الحقيقة عينه وان كان من حيث
النسبة غيره ومنها ان كل ممكن عندهم ليست مهيته غير مجعولة ووجودا خاصا زائدا ولا
خصوص له الا باقترانه بالمهية والاقتران نسبة غير مجعولة فلو لم يكن الوجود المشترك مجعولا
فلا مجعول فالمجعول الاول هو الموجودية المشتركة اذ لا اعتبار لاشتراكها اعتبار وحدة الربها بانه
الجاعل بخلاف الموجودية الخاصة فان منشأ الخصوصية اعتبار التميز منه

التي لا خصوصية لها بمهية ممكنة قابلة ولذا كان من مراتب الالهية الكونية منه

فان الاشتراك شاع في الواحد والتعدد ينافي مناسبة الوحدة والتفرد منه

ومن الزندقة اعتقاد فرقة من الوجودية كون الباري سبحانه وجودا مطلقا منبسطا في الموجودات ساريا
في الهويات محيطا بها بالذات كالماء بالجمد بخلاف اعتقاد فرقة منهم كونه سبحانه وجودا مطلقا منبسطا
في الماهيات المجردة دون الهويات بل لمطابقته للوجود على وجود شتى في المختلفة تنبعد الاطلاع
عليها فانه غاية امرهم ابتداع قول بيان ما ثبت بالبديهة قال العلامة صدر الشريعة في تعديل العلوم عدم
وجود الكلي الا في ضمن الافراد بالبديهة مما يبطل هذه النحلة المضمحلة وقد اتخذ بعض جهال المتصوفة
وضلال المتفلسفة هذا الباطل مذهبا بخلاف ما مر من اعتقاد بعض اخرين فانه مشتمل على ما ينافي
الضروريات من وجوه شتى كان في القول بكونه سبحانه محيطا بكل شيء بالذات كالماء بالجمد ليس فرد منه
غيره فانه هو القول بالحلول وكونه سبحانه وجودا مطلقا منبسطا في الهويات وهو خروج عن صريح العقل
والنقل ومناف للتوحيد نور بالوحدة الفردية ومناف للتنزيه نوع عن النقائص ومناف لكونه مبدأ الموجودات
والشرايع ومستلزم للتجزي وخرق للاجماع اما الاول ففي رسالة تحقيق وجود الواجب للفاضل ابن الكمال
ان بعض المتصوفة اتهما مقالة مخالفة للعقل الصريح والنقل الصحيح وهي ان ليس في الواقع الا ذات
واحدة هي حقيقة الوجود المنزه في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقصان الامكان ولها تعينات
بقيود اعتبارية بحسب ذلك ترى موجودات متغايرة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي وقد عبروا عن هذا بانبساط
الوجود على هياكل الموجودات وظهوره فيها بحيث لا يخلو منه شيء من الاشياء بلا تجزي والقسام في ذات
الوجود قال الفاضل الشريف وهذا خروج عن طور العقل فان البديهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا
وانها ذوات وحقايق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط واما الثاني فلان السريان في الكل مناف
للوحدة الفردية ففي تفسير سورة الاخلاص للبيضاوي وغيره ان الواحد الحقيقي هو الذي يكون منزه الذات
عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب
الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية واما الثالث فلان السريان في الموجودات
مناف للتنزيه عن النقائص فان القول بكونه سبحانه منبسطا في الموجودات بالسريان محيطا بها بالذات
كالماء بالجمد قول بمخالطة الخبائث قطعا وما نقله الطاشكبري زاده من ان المنبسط هو الوجود من
حيث هو هو اي لا بشرط شيء المسمى بالهوية السارية في الموجودات والذي يتنزه عن
النقائص هو الوجود بشرط شيء اي باعتبار اضافته لصفات الكمال المسمى مرتبة الوحدانية ساقطة
في ضرورة الدين فالقول بكونه نور وجودا مطلقا منبسطا في الموجودات بالسريان محيطا بها بالذات
كالماء بالجمد بل عينها في الحقيقة انكار لما هو من الضروريات الدينية وقد ذهب كثير من الائمة الى الكفر
منكر العظمى وان لم يكن من الضروريات ففي باب حكم البغاة والخوارج من المحيط للامام رضي الدين السرخسي ان
كل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به تكفر وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهو ضلالة
وليست بكفر قال واعتمد عليه عامة اهل السنة والجماعة ونصوا على انه لا يبقى من اهل القبلة اذا غلا في هوى
ولكن ففي باب الاهلية من اجماع الكشف الكبير شرح اصول البزدوي وغيره ان المبتدع اذا غلا فيه حتى وجب

الكافر به لا يبنى خلافه ووفاقه البتة لعدم دخوله في مسمى الامة المشهود لها بالعصمة وان صلى الى القبلة واعتقد
نفسه مسلما لان الامة ليست عبارة عن المصلين الى القبلة بل عن المؤمنين وهو كافر وان كان لا يدري انه
كافر واختلف اصحابنا في الكافر من شك في كفرهم لعدا ان علم ضلال قولهم كما في اخر تبصرة الامام عبد القاهر البغدادي
وقد صرح الائمة بعدم التخلص عن الكفر بالتاويل فيما هو من الضروريات الدينية كما في شرح جمع الجوامع
للمحلي فقد صرح الامام حجة الاسلام الغزالي في اخر كتاب الاقتصاد بان خاتميته م للانبياء من الضروريات
الدينية فمن انكرها واولها فقد كفر حيث قال ان الامة فهمت من قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله
وخاتم النبيين ومن قرائن احواله انه فهم منه عدم نبي بعده ابدا وعدم رسول بعده ابدا وانه ليس فيه
تاويل ولا تخصيص فمن اوله بتخصيص النبيين باولي العزم من الرسل ونحو هذا فكلامه من انواع الهذيان لا يمنع
الحكم بتكفيره لانه مكذب بهذا النص الذي اجمعت الامة على انه غير ماول ولا مخصوص وصرح العلامة صدر الشريعة
في مبحث الحشر من تعديل العلوم بان الحشر الجسماني من الضروريات الدينية ثابت بايات كثيرة فمن انكرها
واولها فقد كفر حيث قال ذكر المعاد في القران بحيث لا يقبل التاويل واقام الحجة عليه الكريم ان يحصر
كقوله وهو اهون عليه وقوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وقوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب
من البعث فانا خلقناكم من تراب الى اخر السورة وقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها
وما لها من فروج ومثل هذا في القران كثير فمن انكر واول الايات فقد كذب القران ومحمدا عليه السلام
وكفر بها وقال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد في مبحث الحشر وحمل كلام الانبياء ونصوص الكتاب
على الاشارة الى مثل المعاد والنفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة الانبياء الى الكذب فيما يتعلق
بالتبليغ والعضد الى التضليل اكثر الخلائق والتعصب لترويج الباطل واخفاء الحق واما الرابع فلان
القول بذلك في المال انكار لكون الواجب تعالى مبدا لوجود الممكنات متصفا بالعلم والقدرة والارادة والحيوة
وانكار لارسال الرسل وانزال الكتب وغير ذلك من الشرايع كما في مبحث الوجود من شرح المحقق التفتازاني
للمقاصد وما نقله العلامة الشكري من القول بان الماهيات باعتبار ظهور حقيقة الحق فيها موجودات
في الخارج وان كانت معدومات باعتبار انفسها فالموجودات الخارجية من جهة كونها ماهيات متعددة موجودات
متعددة ومن جهة كونها موجودات حقيقية امر واحد فالوجود امر واحد متعدد بحسب الظهور بالاعتبارات
فالماهيات متكثرة للواحد والواحد موحد للكثرة سفسطة ظاهرة في الضروريات ومصادمة
للبديهيات واما الخامس فلان القول بالاحاطة بالذات للموجودات قول بالتحيز وعدم خلو مكان
عنه وقد صرح في التتارخانية والظهيرية في النوع الاول من الفاظ الكفر انه لو قال في مكان ان لو كان لي في
ذلك هيچ مكان بكفر وصرح في الخلاصة في الفصل الثاني من الفاظ الكفر انه يكفر لو قال هيچ مكان
از خداى خالي نيست واما السادس فلان القول بذلك خلاف الاجماع ولم يثبت عن مشايخ
الصوفية على ما نطق به كتبهم من التعرف للكلاباذي والعوارف للسهروردي والرسالة للقشيري
الجامعة لمذاهبهم وقد صرح في العوارف في شرح مقامات العارفين بان التجلي انما هو تجلي الصفات

واما

واما من رام من الوصول غير هذا النوع فمن مذهب النصارى واما ما وقع في مواضع من الفصوص من
القول بوحدة الوجود وما يتفرع عليه كما في الفص الادريسي ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وما في الفص
الهودي اياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه
فكن هيولى لصور المعتقدات كلها وما في الفص النوحي انهم لو تركوا الاصنام جهلوا من الحق قدر ما تركوا
من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجها خاصا يعرفه من عرفه ويجهله من جهله وما في الفص الهاروني انما
سلط الله هرون على عبدة العجل كما سلط موسى عليهم حتى يعبد الله في جميع الصور وما في
الفص المحمدي ان المعتقد يثني على الاله معتقده ويتعلق به فالاله مصنوع له فثناؤه عليه ثناؤه على
نفسه ولذا يذم معتقد غيره ولو انصف لما فعل لكنه جاهل بسبب الاعتراض على الغير في اعتقاده في الحق
ولو عرف قول الجنيد لون الماء لون انائه لسلم كل معتقد اعتقاده وعرف الله في كل صورة وكل معتقد فمنهم
علماء المذاهب الاربعة من انكر مطلقا وهم جمهور الائمة حتى حمله بعضهم على ما اشتهر من كونها مدسوسة
فيه كالفاضل التفتازاني وعلي القاري والشعراوي ومنهم من انكر ظاهره واوله بتاويلات حتى حمله بعضهم على
الاصطلاحات كالفاضل القيصري والكمال والقاضي زكريا واولوه بتاويلات منها ان المراد بالمطلق
الوجود المعرى عن التقييد وبالانبساط على الموجودات الانبساط على الماهيات دون الموجودات وبالظهور
المعبر عنها بالاعيان الثابتة والصور العلمية والكليات ومنها امر مما يصادم البديهيات والضروريات
ومنها ان الواجب عين الوجود المطلق اذ ليس زائدا على ذاته وهو معرى عن التقييد بغيره والانضمام
اليه فلا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة وليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى
حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة واي شيء يتعذر الاطلاع على ماهيتها فالوجود كلي
وان كان الوجود جزئيا حقيقيا والى هذا مال الفاضل ابن الكمال وقال هذا ليس امرا خارجا عن طور العقل ولا مخالفة
مخالفة لما ثبت عن اصحاب الشرايع لصحيح النقل ومن جانب التعصب على الشيخ الى التاويلات التعسف
اذا امعن النظر عرف ان تلك المواضع لا تنطبق على شيء من التاويلات وتجد نفسه مطمئنة الى كونها مدسوسة

من رسالة [illegible] الزندقة

اتفق المص على ان الوجود زائد بوجوه تنبيهية الاول نعرف ان الوجود زائد على الماهيات لانه لو لم يكن
زائدا لكان اما نفسها او داخلا فيها وكلاهما باطلان اما الاول فلانه لو كان نفسها وهو متحد بين الموجودات
فيلزم ان يكون الماهيات ايضا متحدة وليس كذلك — شرح تجريد الاصفهاني — قوله فيلزم
ان يكون الماهيات ايضا متحدة وليس كذلك قيل عليه ذهب جماعة من الصوفية الى انه ليس في الواقع
الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات متعددة هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد
ذاتها عن شوائب العدم وسمات النقصان ولها تعينات بقيود اعتبارية بحسب ذلك تتراءى
موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي فلم تقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم

كالجزء لموجود بانه لو عرض على الصبغة العقل الفعال [illegible] ذلك [illegible] والتخصيص [illegible] بلا حظ عليه [illegible] الاعتبارات [illegible] الوجود [illegible]

قوله فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه اقول اراد بالانضمام مجرد التعلق والاضافة لا الانضمام والانضمام والالتحاق بها ان العالم ... ان الوجود جزئي حقيقي قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره وانه لا يتصور كونه قائما بالماهيات الممكنة بهذا او التسليم ان ما ذكره منقوض بالممتنع الجزئي لو كان عدمه زائدا لكان محتاجا في كونه معدوما الى غيره وكل ما هو محتاج الى الغير فهو ممكن العدم ولا يخفى ان المراد ...

اتحادا لماهيات ولا يتم ايضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود ممكن اصلا اقول هذا خروج عن طور العقل فان البداهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا وان ها ذوات وحقايق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون الى تلك المقالة يدعون استنادها الى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها بمباحث العقل ودلائله بل هو معزول هناك كالحس في ادراك المعقولات واما المتمسكون بدرجات العقل والقائلون بان ما يشهد له العقل مقبول وما يشهد عليه مردود فانه لا طور وراءه فيزعمون ان تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها ما ولة بما يوافق العقل ثم لشهادة بديهته عندهم مستغنون عن اقامة برهان على بطلان امثال ذلك والعقلاء يحترزون عن مكابرة لا يلتفت اليها سعيد علي الاصفهاني

واعلم ان هذه المباحث الزائدة في الشيء في كون الوجود عين الواجب او زائدا عليه من الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام وههنا مقالة اخرى قد اشار اليها من لا بد لكشفها الا اولوا الابصار والالباب الذين حصلوا لحكمة بالغة وفصل الخطاب ولنفصلها ههنا بقدر ما يليق بقوة المحرر ويحيط به دائرة التقرير فنقول وبالله التوفيق فنقيم البرهان كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وكلما لاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود لا يمكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بالواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته وكما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا

قوله وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة اقول لا يخفى عليك ان الموجود الحقيقي هو الوجود الحقيقي غير معقول وكيف لا فان البديهة لا تفرق بينه وبين المتحركية الحقيقية بدون الحركة الحقيقية مع ان القول بهذا الانفكاك امر لا يقول به عاقل قوله فليس معنى كونها موجودة اقول يرد عليه انه لو كان النسبة الى حضرة الوجود الذي جعلت موجودية الممكنات عبارة عنها لجاز اجتماعها مع عدم الممكنات يلزم ان يجوز كون الشيء موجودا مع عدمه والا كانت مستلزمة لعدم العدم ومنافية للعدم ومنافية ...

وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا وقال لا يعلمه الا الراسخون في العلم فان قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الموجود ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يفسر بمعنى لا يفهمه احد قلت الجواب عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر الى الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لذلك الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن الثاني ان الممتنع هو مخالفة البرهان وما يورث البطلان لا الاشتهار في السنة الاقوام بنحو من الاوهام ثم نتيجة على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن منع لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غير هو موجده ثم قطعا لا المحتاج في كونه موجودا الى غير هو وجوده وستدفع بنظر دقيق وهو انه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء كان ذلك الغير الموقوف عليه وجوده او موجده

ولا اعلمه بغيره وغير الحكم والقضية الواجب ما يجب له الوجود من غير التفات الى غير غير الوجود ... الوجود عينه على ما نص عليه الفاضل المحشي ولا شك في ان المعنى على تقدير زيادة الوجود عليه سواء احتاج في موجوديته الى غير هو الوجود اولا خطيب زاده

ثم اذا قلنا ان الوجود مفهوم كلي له افراد كثيرة يتصف بها الماهيات اتصافا حقيقيا كما هو المسطور في كتب القوم ويتبادر اليه الفهم ايضا واما ان قلنا ان الوجود هو حقيقة متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها مخصوص من الوجود وهي قائمة بوجوبها بذاتها لا يتطرق اليها عدم اصلا ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب تعالى ومعنى كون غيرها موجودا هو ان لتلك الحقيقة الممتنعة القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية فذلك

[illegible]

الصور العلمية في العين وحدوث الحوادث من وجهان العلم الى العين وهو الوجود الى [illegible] لان من العدم الى الوجود لانها كانت موجودة قبل الحدوث ثابتة لكن في العلم لا في الخارج فلا تعدد في الوجود الواجبي ولا تغير واما التعدد والتكثر والتغير في المظاهر وهو الآن كما كان ولتوضيح ذلك مثلا اذا فرضنا ان شخصا كان عالما وكاتبا وقارئا فلا شك انه في هذه المرتبة شخص واحد ثم اذا لتصور لنفسه من حيث انه ذات له العلم ومن حيث انه ذات له الكتابة ومن حيث انه ذات له القراءة فقد تحققت امور متعددة لكن لا في الخارج بل في العلم وهي تلك الصور العلمية ثم اذا علم علما اشخاصا وكتابة اشخاصا وكذا قراءته فقد وجد في الخارج اشخاص كثيرة ظهرت فيها تلك الصور العلمية فانه من حيث انه عالم ظهر في تلامذته العلماء ومن حيث انه كاتب ظهر في الكتاب ومن حيث انه قارئ ظهر في القراء ومع ذلك هو باق على وحدته لم يتغير علمه ولا كتابته ولا قراءته عن الحالة الاولى

قوله ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم اقول ان اراد به المنافاة باعتبار الحمل كما يدل عليه قوله هو البعد المفهومات عن قبول العدم فلا يلائم ذلك وما استدل عليه من قوله لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم الا بسبب شيء لانه يستلزم ان لا يتصف كل صفة بنقيضها بحمل بان هذا الدليل منه والحال ان البياض مثلا يتصف بنقيضه اذ يصح ان يقال البياض ليس بابيض وان اراد به المنافاة باعتبار الصدق ثم ولكن لا يجدي نفعا وكذا ان اريد به المنافاة في الاجتماع في موصوف واحد حطب زاده

وقال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد قد اشتهر فيما بين جمع من المتفلسفة والمتصوفة ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق وحين اورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج وله افراد كثيرة لا تتناهى والواجب موجود لا تكثر فيه اجابوا بانه واحد شخصي موجود بوجود هو نفسه واما التكثر في الموجودات بواسطة الاضافات بلا واسطة تكثر وجوداتها فانه اذا نسب الى الانسان حصل موجود والى الفرس موجود آخر وهكذا وعلى هذا فمعنى قولنا الواجب موجود انه وجود ومعنى قولنا الانسان او الفرس او غيره موجود انه ذو وجود بمعنى ان له نسبة الى الواجب وهذا احتراز عن شناعة التصريح بان الواجب ليس بموجود وان كل وجود حتى وجود القاذورات واجب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا والا فتكثر الوجودات وكون الوجود المطلق مفهوما كليا لا تحقق له الا في الذهن ضروري حسن مسدي في شرح التطوالع

ومما يؤيد كون الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو ابعد المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود ولا شك ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا لما ينافيه بواسطة غيره فان قلت ماذا تقول في تعين [illegible] ان الوجود مع كونه عين الواجب تعالى وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية ويمثل له بالبحر وظهوره في صورة الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط قلت قد سبق منا كلام في ان هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان

سيد شريف على شرح التجريد الاصفهاني في بحث استحالة الصور الذاتية على المركب

ولعل قدماء الحكماء ذهبوا الى ما حققه ولهذا قالوا الواجب الوجود الوجود بشرط لا اي الوجود الصرف الذي لا تقييد فيه اصلا فالوجود خير محض ولا جنس له ولا فصل له فلا يعقل له ضد ولا مثل وبهذا اليه حمل كلام الاشعري في ان وجود كل شيء عينه على مذهب ارباب المشاهدة فعليك بالتأمل والمجاهدة حتى يأتيك اليقين وينكشف الحق المبين قال بعض الفضلاء لو تم ما ذكروه بدل على ان تكثر السلوب والاضافات الخ حسن مسدي

احتج الشيخ الاشعري على ان وجود كل شيء عينه بانه لو زاد عليه الماهية لقام بالمعدوم اي بالماهية بشرط العدم فيلزم اجتماع النقيضين ووجه الملازمة انه لو قام بالماهية بشرط الوجود يلزم تحصيل الحاصل قلنا لا بل تقوم بالماهية من حيث هي هي لا بشرط العدم ولا بشرط الوجود فان قيل قيام الوجود بها اما حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين واما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل قلنا حال كونها موجودة بذلك الوجود لا بوجود آخر على قياس قيام الاعراض بمحالها فانه في القيام ان قيام الوجود بالماهية في العقل وقيام الاعراض بمحالها في الخارج ولو فتش في الحجة بانها تدل على ان الوجود ليس زائدا على الماهية ولا تدل على انه عينها لجواز ان يكون جزءا منها وان لم يذهب عليه احد ولعل الاشعري اراد بقوله وجود كل شيء عين ماهيته وليس زائدا عليها لا يتميز بينهما في الخارج اي ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر هو الوجود قائم به فيما كان رحيا ولا نزاع معه في ذلك حسن مسدي

ثم اذا قلنا ان الوجود مفهوم كلي له افراد كثيرة يتصف بها الماهيات اتصافا حقيقيا كما هو المسطور في كتب القوم ويتبادر اليه الفهم ايضا واما اذا قلنا ان الوجود هو حقيقة متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها متوصف من الوجود وهي قائمة بوجوبها بذاتها لا يتطرق اليها عدم اصلا ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب تعالى ومعنى كون غيره موجودا انه ان لتلك الحقيقة الممتنعة القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولوا البصائر الذين خصوا من عنده تعالى بفطنة ثاقبة عالية واوتوا من لدنه حكمة كاملة بالغة وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني ان شاء الله تعالى سيد الشريف

ذا الذي نقل لصاحب المقاصد

وما يقال من ان الكل ذات واحدة يتعدد بحسب الاضافة فلا يعرفها لمتقيد بطور العقل تعددت في مكابرة لا يلتفت اليها شرح مواقف في بحث ان الوجود نفس الماهية

والرابع اي البحث الرابع من مباحث انه تعالى يكشف الله على قلوبهم اي قلوب المهتدين الكاملين وهم الانبياء على ما سيصرح به السر الذي تحجبات الامور التي لا تنكشف بالنظر والبرهان واما طريق كشفها المشاهدة والعيان وتريهم اي يجعلهم رائين بعين البصيرة الاشياء الا ما سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض الموجودة كما هي عليه في نفس الامر وكشف المقام ان كل موجود سوى الواجب جوهرا كان او عرضا فله حقيقة بحسب الظاهر ونظر العقل وهي ما يدل عليه حدود ها وله ايضا حقيقة في نفس الامر وهي الصور العلمية التي هي اظلال للوجود الواجبي القائم بذاته قال الشيخ الاشعري ومن يتبعه ومحقق الصوفية وجمهور الحكماء ذهبوا الى ان الوجود الواجبي قائم بذاته وان الصور العلمية المرتسمة في عرصة علم الله المعبر عنه باللوح المحفوظ ظهور ذلك الوجود في العلم وان الاعيان الخارجية ظهور تلك الصور العلمية في العين وحدوث الحوادث خروجها من العلم الى العين وهو الوجود الخارجي لا من العدم الى الوجود لانها كانت موجودة قبل الحدوث ثابتة لكن في العلم لا في الخارج فلا تعدد في الوجود الواجبي ولا تغير وانما التعدد والتكثر والتغير في المظاهر وهو الان كما كان ولتوضيح ذلك مثالا اذا فرضنا ان شخصا كان عالما وكاتبا وقارئا فلا شك انه في هذه المرتبة شخص واحد ثم اذا تصور نفسه من حيث انه ذات له العلم ومن حيث انه ذات له الكتابة ومن حيث انه ذات له القراءة فقد تحققت امور متعددة لكن لا في الخارج بل في العلم وهي تلك الصور العلمية ثم اذا علم علما اشخاصا وكتب اشخاصا اخر وكذا قرأ فقد وجد في الخارج اشخاص كثيرة ظهرت فيها تلك الصور العلمية فانه من حيث انه عالم ظهر في تلامذته العلماء ومن حيث انه كاتب ظهر في الكتاب ومن حيث انه قارئ ظهر في القراء ومع ذلك هو باق على وحدته لم يتغير علمه ولا كتابته ولا قراءته عن الحالة الاولى

قوله ان الوجود في حد ذاته يباين العدم اقول ان اراد به المنافاة باعتبار الورود كما يدل عليه قوله ابوا المفهومات عن قبول العدم فلا نسلم ذلك وما استدل عليه من قوله لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم انما يكون بشرط لانه يستلزم ان لا يتصف كل صفة بنقيضها بحيث يكون هذا الدليل فيه والمحال ان البياض مثلا يتصف بنقيضه اذ يصح ان يقال البياض ليس بابيض وان اراد به المنافات باعتبار الصدق نسلم ذلك لا يجدي نفعا وكذا ان اريد به المنافات في الاجتماع في موصوف واحد خطيب زاده

وقال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد فما اشتهر فيما بين جمع من المتفلسفة والمتصوفة ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق وحين اورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج وله افراد كثيرة لا تتناهى والواجب موجود ...

وما يؤيد كون الوجود عين الواجب ان الوجود في حد ذاته ينافي ...

[illegible]

لقيام المعدوم ان الماهية بشرط العدم فيلزم اجتماع النقيضين ووجه الملازمة انه لو قام بالمهية بشرط الوجود يلزم تحصيل الحاصل

محض ولا جنس له ولا فصل له ولا يقبل له ضد ولا مثل ويمكن اليه ... كلام الاشعري وهو ان وجود كل شيء عينه على مذهب ارباب المذاهب فعليك بالتأمل والتدبر حتى يأتيك اليقين وينكشف الحق المبين قال بعض الفضلاء ونحن ما ذكروه ينافيه كثيرا من السلوب والاضافات حسن ميبدي

قلنا لا بل يقوم بالمهية من حيث هي هي لا بشرط العدم ولا بشرط الوجود فان قيل قيام الوجود بها اما حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين واما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل قلنا حال كونها موجودة بذلك الوجود لا بوجود اخر على قياس قيام الاعراض بمحالها فان العقل فان قيام الوجود بالمهية في العقل وقيام الاعراض بمحالها في الخارج ولو فتش في الحجة بانها تدل على ان الوجود ليس زائدا على المهية ولا تدل على انه عينها لجواز ان يكون جزءا منها وان لم يذهب اليه احد ولعل الاشعري اراد بقوله وجود كل شيء عين ماهيته وليس زائدا عليها لانها ليس لها في الخارج امر ليس في الخارج شيء هو المهية واخر هو الوجود قائم به قياما خارجيا ولا نزاع معه في ذلك حسين ميبدي

بل هو من حيث انه متصف بهذه الصفات تجلى فيهم فظهر في كل منهم على حسب انوار هذه الصفات
على حسب استعداده من غير ان يتعدد الشخص مع تلك الاشخاص ولا ان يحل فيهم ولا ان يلزم
من كون تلك الصفات ناقصة في البعض منهم كونها ناقصة فيه ايضا ونظيره البعض من وجه آخر
ان الشعل من شمع واحد دهنه وفتيله في غاية الصفا والحسن شموع متعددة متفاوتة
في دهنها وفتيلها صفاء وكدورة فان الشمع الاول لم يتعدد بتعدد الشموع ولا حل فيها ولم يتعدد
ولم يتغير صفاؤه وقوة نوره بحسب التعدد والتغير في هذه الشموع واما التعدد والتفاوت
في هذه الشموع بحسب تفاوت قابليتها ثم انه لا مانع عقلا من كون الحال على هذا المنوال ولم يرد
الشرع ايضا على خلافه اذ لا يلزم نظر الا انه المختص كونه تعالى عين العالم حتى يلزم منه
المخالطة بالاشياء الخسيسة ولا نفع التكليف وسائر ما يلزم من سمات الحدوث ولوازم الامكان
وهذا هو مراد القائلين بوحدة الوجود وانه ليس في دار الوجود غيره ديار كيف وقد ثبت
مثله في الشرع فان اهل السنة والجماعة من المتكلمين ذهبوا الى ان الصفات الذاتية كالعلم
والقدرة والكلام وغيرها كل منها واحدة ولها تعلقات متصف باعتبارها بالحدوث
والتغير وسائر ما هو من سمات الحدوث ولا يلزم من ذلك تغير في تلك الصفة الواحدة
على ما فصّل في رسالة محمد امين الشهير بصدر الدين زاده
في الشيخ البنفشادي

قوله قيل لامتناع الخ حاصله ان الاحتمالات ثلث احدها كون الوجود عين الواجب وثانيها كونه جزءا له وثالثها عارضا له وما هو
الحاصل من هذه الاحتمالات هو الاول فانكم ابطلتم الاحتمالين الآخرين لاثبات المط والمص انما ابطل الاحتمال الثالث وهو كون
الوجود عارضا له وترك الاحتمال الثاني فاعترض صاحب النبل على المص بانه ترك الاحتمال الثاني بناء على ظهور
بطلانه فلا حاجة لذلك التعرض قوله فلا امتناعه فعلى هذا يجوز ان يكون وجود الواجب جزءا عقليا له بان يكون الواجب
باعتبار وجوده في الخارج بسيطا لا يكون له جزء في الخارج اصلا فلا يكون في الخارج محتاجا الى الغير مطلقا ويكون باعتبار وجوده

فصل في ان وجود الواجب نفس حقيقته لان وجوده لو كان
زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته
المستلزمة للتركيب في ذات الواجب نعم وفيه بحث اذ
التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب
للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني
للواجب فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج
بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ
الممكن ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها
لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير ان المعروض فيكون
ممكنا لذاته مستندا الى العلة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر
ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود
لان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود
فان العقل لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ
كونه مبدءا للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه
هف وان كان غير ذلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا
الى الغير في الوجود وهذا مح وقال المحققون الوجود كونه عين
الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها
فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها
وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات
اعتبارية فتدبر

في الذهن مركبا من الوجود وجزء آخر
فيكون الواجب باعتبار وجوده في الذهن
محتاجا الى الغير وذلك ليس بمح لانه لا يوجب
امكان الواجب لان الممكن هو الذي يكون
محتاجا في وجوده الخارجي الى الغير لا في
وجوده الذهني فليتأمل

قوله ان كان نفس الحقيقة بان يكون الذات
بذاته مقتضية لوجوده على ما هو مذهب
المتكلمين في وجود الواجب فانهم قائلون
بان وجود الواجب زائد على ذاته والذات
مقتضية له ولكن يمنعون كون العلة متقدمة
بالوجود على المعلول على الاطلاق بل يقولون ان
العلة اذا كانت مقتضية لوجود غيرها فحينئذ
يجب ان يكون موجودة قبل وجود المعلول
واما اذا كانت مقتضية لوجود نفسها
فلا يجب التقدم المذكور والحكما يقولون بوجوب
ذلك التقدم مطلقا سواء كانت مقتضية
لوجود نفسها او غيرها فتأمل

والمتكلمون يمنعون ذلك الامتناع فيما اذا كانت
العلة مفيدة لوجود نفسها قوله وان كان غير
تلك الماهية اي ان كان علة وجود الواجب غير
ذات الواجب وماهيته قوله حقيقتها
اي حقيقة الموجودات وعينها لان للموجودات
حقيقة وراء الوجود بل الوجود حقيقة جميعها
وامتياز بعض تلك الموجودات عن بعض
انما هو بالتعينات التي هي امور اعتبارية
لا حقيقية ولا وجود لها في الخارج فتأمل

اي لو كان الوجود
عارضا لحقيقته
ح
اي لكان ممكنا لانه
يستند الى العلة
ح
اي ان يكون نفس
الحقيقة موجودة ح
اي اذا كانت العلة
مفيدة لوجود
نفسها او لوجود غيرها
ح

خاتمة في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه
غيره وهو قد يكون عين الذات كتعين واجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات
الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا عين ذواتها اذ الوجود مع صفة معينة في الحضرة
العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زائدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز
الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول الامر له كامتياز الامي من الكاتب لعدم الكتابة
والاول لا يخ من ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصوله لغير ذلك الامر
كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله
مع عدم غيره له فالتعين الزائد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي
والعدمي والنوع الواحد يجمع جميع انواعها كالانسان مثلا فانه يمتاز بذاته عن الفرس وبخصوص
صفة وجودية في مظهر من مظاهره تمتاز عن غيره الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الرحيم
الممتاز عن القهار وكامتياز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من
الجهول وكامتياز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة
اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من لوازم الوجود [illegible] عدام المتمايزة بعضها
عن البعض متمايزة ايضا باعتبار وجوداتها في الذهن المعتبر لها او باعتبار وجودات ملكاتها
لا ان لها ذوات متمايزة بذواتها او بصفاتها من فصول داود القيصري

واعلم ان هذا المبحث من اول الى اخره يبتني على كلية الوجود وتعدده والحق ان المتعدد
هو الموجود لا الوجود لسيد محمد كاتب اما ان الوجود ليس بكلي
فلانه لو كان كليا وهو عين الواجب لكان للواجب ماهية كلية وانه محال
واما انه لا يتعدد فلان كل فرد منه لو كان مجرد الوجود لزم ان يكون الوجود مع
وحدته متعددا وانه محال وان كان الفرد هو الوجود مع شيء لزم تركب
وانه ايضا محال سعد الشريف

فان قلت لو كان الوجود المطلق ذاتيا للواجب فهو اما ان يكون جزء الواجب او نفسه
واياما كان يلزم ان يكون له ماهية كلية وانه محال لما سبق فنقول الوجود ليس
بكلي وان كان مطلقا فتامل في هذا المقام فانه لا يعرفه الا الراسخون في العلم
فنقول قد سبق ان الواجب ليس له ماهية كلية محمد كاتب
بل هو الجزئي الحقيقي وهو الوجود المحض القيوم بذاته محمد كاتب

في تحقيق مذهب الحكماء في وجود الباري
بل الاستناد رحمه الله لكنه انه لو كان الصفو فانما ينبغه لا يكون مستغنيا عن غيره لاحتياجه اليه
...

ثم الظاهر ان مراد الحكيم ان الواجب تعالى ذاته ثابتة منه لغيره يترتب عليه آثار الوجود من غير حاجة
الى ما به كان لوازم في عينيته سائر صفاته من انه لتوقع الكمال لم ينبغه لا يحتاج في ترتب آثار الصفات الى
الصفات ايضا بل منشا ترتب آثارها نفس ذاته فالوجود بمعنى منشا الآثار ومظهر الاحكام لتصدق
عليه بل لانه بهذا المعنى اعم من ان يكون ذاتا او صفة لا بمعنى الكون والحصول بل الوجود بالمعنى الثاني محمول
على الواجب ايضا بالاشتقاق لا بالمواطاة والنزاع بين الفريقين حقيقة في ان الامر الذي هو منشا
ترتب الآثار والاحكام ويعبر عنه بالوجود ذات الواجب بعينه ام امر عارض له كما في الممكنات وهو
الكون والحصول كما في سائر الصفات واما معنى الموجود في العرف ما يعبر عنه في الفارسية بهست اي ما
يترتب عليه ان الوجود سواء كان منشا الترتب نفس الذات كما في قولنا الواجب موجود او قيام
صفة الموجود كما في قولنا السماء موجود كما ان معنى [illegible] العالم ما يعبر عنه في الفارسية بدانا اي ما يترتب
عليه ان العلم اعني الانكشاف سواء كان منشا الترتب نفس الذات كما في قولنا النفس عالمة بذاتها
وهذا التعين الصور مضبي اوقيام صفة العلم كما في قولنا النفس عالمة بالسماء وعلى هذا
فنقول المقتضي في الواجب نفس ذاته والمقتضى هو الوجود بمعنى الكون فالواجب ذات يقتضي
اتصافه بالكون بخلاف الممكن فان اتصافه يحتاج الى علته لكن منشا الآثار في الواجب نفس ذاته
لا كونه بل الكون والحصول لازم لذاته من وصف له والوجوب بهذا المعنى كيفية نسبة الوجود اليه
ولو اريد تحصيل الحاصل ممتنع بانه ان اريد بالحاصل مظهر الآثار فذاته حاصل بذاته ولا تحصيل الوجود
بمعنى الكون وان اريد بالحاصل المتصف بالحصول فذاته ليس بهذا الوجود متصف ولا يكون
ذاته حاصلا بهذا المعنى فلا يلزم تحصيل الحاصل فالحكيم ذاهب الى ان الذات الذي يكون منشا الآثار
الكون اما ان يتصف بالكون لا يكون موجودا الا لنفسه ولا لغيره فلو كان الواجب الذي منشا الآثار الكون
موجدا لنفسه يلزم الدور او التسلسل لتوقف الايجاد على الوجود كما بين في الصوفية والمحققين
الحكماء انما ليس ذهبوا الا ان الوجود ذات قائم بذاته منشا لجميع الصفات الكمالية بذاته
موجود الا انه ليس مخصوصة الا لذلك الوجود القائم بذاته والحكماء عندا فرادا انه بهذا الامر العام
بذاته يعرض له الوجود بمعنى الكون والحصول وهو بهذا المعنى عرض عام بالنسبة الى جميع الموجودات محمول
عليها بالاشتقاق واما حمل حقيقة الوجود على الواجب فلا يحتاج الى الاشتقاق ولو اشتق الموجود
من معنى الوجود ان الوجود اعم من ان يكون لنفسه او بغيره وهو منشا ترتب الآثار عندهم في الواجب و
الممكنات فالواجب قبل ثبوت الآثار موجود بذاته والممكن قبله موجود بمعنى ان الوجود وثبوت وجود
العام له بواسطة موجودية بهذا المعنى والاشتراك لا يكون له هذه الموجودية ولو سلم انه ما لا يكون له الموجودية
بالمعنى العام فلا شك ان الموجودات موجودية بهذا المعنى ايضا لانه لازم للمعنى الاول فلا يلزم ان يكون شيء بها
اشياء كما توهم من مساوقة الشيئية للوجود بالمعنى المتعارف وليس شرط صدق المشتق قيام مبدا
الاشتقاق بالمطلق عليه كما يتبين انه اذ بام العامة كيف وهم فرحوا بان اطلاق الحداد على الشخص
بملابسة ان الحديد موضوع صناعته وفي اطلاق لفظ الموجود دون الواحد او غيره ما يدل لغة على ذلك البناء
انشا له الا ان الممكنات ليست معروضة لحقيقة الوجود بل لها تعلق به كتعلق الماء بالشمس
وزيد بالمال كما في الماء مشمس وزيد متمول حبيب اردبيلي

ل الاستاد رحمه الله لا يخفى انه لو كان الضوء قائما بنفسه لا يكون مستغنيا عن غيره لاحتياجه الى
الواجب تعالى وان اريد استغناؤه عن غيره لضوئيته لا يستدرك قوله لو كان اه اللهم الا ان يقال ان قيام الضوء بذاته لما كان
مما لا حاجة الى الاحتجاج اليه على التقدير ذلك الفرض المحال اذ الحاجة ان يستلزم محالا او ديكار ان يراد به استغنا

وتحقيق مذهب الحكماء ان معنى الموجود عندهم اعم مما يكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود
القائم بذاته سواء كان اطلاقه على هذا المعنى حقيقة في عرف اللغة او مجازا ولا يلزم كون الوجود
مغايرا له كما هو المتبادر الى الوهم من ظاهر اللفظ قال بهمنيار في التحصيل اذا قلنا كذا موجود
فلسنا نعني به ان الوجود معنى خارج عنه فان كون الوجود خارجا عن الماهية عرفناه ببيان وبرهان
وذلك حيث يكون ماهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعني به انه كذا في الاعيان وفي الذهن
وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجود لها زائد ومنه ما لا يكون كذلك
وقال فيه ليس يجب ان يكون الكون في الاعيان هو كون الشيء لكن الحس والبرهان اوجبا ان
بعض الكون في الاعيان يقترن بشيء ما وبعضه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان
الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء لكان ذلك الشيء سببا لذلك الكون وقد فرض انه
لا سبب له وقال فيه ايضا نسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي بسببه
يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره لو كان للضوء قيام بذاته لكنه يباين الاول بان الضوء
يحتاج الى الموضوع والوجود الاول ليس له موضوع وقال الشيخ في التعليقات ماهيته تحقق
الاول هو الواجبية قال بعض المحققين في شرحه الاول وجود محض غير عارض لماهية
اصلا وانما تعلم مقدمات هذا الكلام من الشيخ وفصل القول فيه بما نقله بعض اهل التطويل
وقال في الشفاء كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء غير الواجب فلها ماهيات
تلك هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات
الماهيات يفيض منه عليها الوجود فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف
عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولي انه مجرد الوجود
بشرط سلب سائر الزوائد عنه انه الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا بهذه الصفة
فان ذلك ليس هو الوجود بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه
الوجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخير هو الوجود لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان
الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهو زيادة وقال
المحقق في شرح الاشارات كلاما لا بد كل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزء ماهيته او تمام ماهيته
فالوجود غير مقوم له في ماهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما يأتي في قولنا
الوجود لا يكون بسبب الماهية فاذن وجوده من غيره والمقصد ان الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب
الا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ الاول لجميع الوجودات
وانه ليس جزءا فهو نفس ذاته وهو المراد من قولهم ماهيته هي انيته اقول تلخيص ما نقلناه
وما تركناه من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته
المعرى بذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغريبة فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم
بذاته قادر بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هويته البسيطة التي

ان الوجود حقيقة واحدة ... التي في الاعيان كذلك ان لا يكون موجودا بوجود زائد بل بوجود هو عينه وليس
ما لا يكون في الاعيان وفي الذهن كذلك ضرورة ان الوجود الذي هو لكل شيء سواء كان واجبا او ممكنا
مغاير لذلك الشيء محمد بن سروين
اقول لا يتم هذه العبارة ان الحس له دخل في الحكم بعينية الوجود للواجب وليس ذلك كذلك
بل الحس له دخل في اثبات اللهم الا ان يقال اذا كان له دخل في اثباته كان له دخل ما في
عينية الوجود محمد بن سروين

قوله وذوق المتألهين الى آخره قال الصدر المحقق في الحديقة فيه بحث لانه اذا لم يكن
في الممكنات اتصاف بالوجود وكان اطلاق الوجود عليها من قبيل اطلاق المشتق على الذي
كان لفظ الموجود المطلق عليها حينئذ غير لا محالة او لمنازعة الذي فيه منه كان معنى
صيغة المفعول في مثل المتشمس غير معناها في مثل المضروب والمنصور كما حقق في
موضعه لكن معناه المتعارف سار في التشريف في نفس الامر على ما ليس في كتب ...
مثل خلاف لا حد من الحكماء في ذلك فاذا لم يكن الممكنات موجودا بهذا المعنى شيئا فتحقيق
ذوق الحكماء المتألهين لم يكن الممكنات شيئا اصلا ثم بنا منه لفظ الموجود للمعنى الذي نقله
ذوق المتألهين اطلاقه عليه خفي على العقول غاية الخفاء فكأنها البعض ما يدركه المتألهون
بقوة الذوق وقال المحقق المحشي في الاحد مجيبا عن هذا البحث حاصل ما ذكرنا ان الذي
توهمه من لفظ الموجود ان للوجود فيها ما للماهيات والمتألهون حققوا انه ليس للوجود
قيام بها اصلا بل هو حقيقة قائمة بذاتها وللممكنات علاقة معها فيقال انها موجودة لا بمعنى
قيام الوجود بها كما يسبق الى الاذهان من لفظ الموجود بل بمعنى ان لها نسبة اليه لا نعلم كنهها
الا الراسخون في الحكمة كما ذكر الاستاد ... ولا يلزم من ذلك ان يكون الممكنات لا شيئا فان
الاشياء هو ما لا يكون له تلك النسبة ثم ... لفظ الموجود بهذا المعنى يظهر بان يقال
انه لو كان يشترط صدق المشتق قيام مبدأ الاشتقاق على ما يطلق عليه وان الوجود
صفة قائمة بالماهيات كما يسبق الى اوهام العامة لكان المطلق يطلق عليه الواحد
او غيره ما يدل على نسبة على الصفات الموصوف بمبدأ الاشتقاق بحيث لم يطلق
ذلك بل اطلق على الموجود بصيغة المفعول فقد ناسبها فروه فقد ان الممكنات
ليست موصوفة للوجود حقيقة بل لها تعلق بكونه تعلق الماء بالشمس وامثال ذلك
لا يخفى على العقول السليمة ثم لا يذهب عليك ان ليس قيام مبدأ الاشتقاق شرطا عند
الحكماء في صدق المشتق وليس يعني المشتق الا ما هو المشتق منه حتى قال باعتبار ذلك
ان اطلاق الحداد على الشخص لعلاقة ان الحديد موضوع صناعته انتهى كلام المحشي

للوجود بهذا المعنى اسوة حسنة لسائر صفاته تعالى بل لسائر صفاته تم بها اسوة حسنة فانه تعالى عندهم عالم بعلم هو عين ذاته
قادر بقدرة هو عين ذاته وهكذا في جميع الصفات فان العلم هو الصورة المجردة والعالم ما قام به تلك الصورة اعم من ان يكون
قياما حقيقيا كقيام الصورة المجردة المنتزعة بالنفس الناطقة او غير قبيل قيام الشيء بنفسه كعلم النفس بذاته وعلم

الواجب بذاته من قبيل الثاني فيكون علما وعالما وكذا القدرة هو مبدأ الآثار والقادر ما قام به هذا المبدأ على الوجه الاعم ولما كان ذاته تعالى مبدأ للتأثير عندهم كان قدرة بهذا الاعتبار وقادرا باعتبار قيام ذاته الذي هي القدرة بذاته فتأمل ليظهر لك حقيقة ما قاله الحكيم

لا انكر فيها بوجه من الوجوه ومعنى كون غيره موجودا انه معروض لحصة الوجود المطلق بسبب غيره
يعني ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل على هذه
الحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك وذوق المتألهين منهم ان ليس للممكنات
اتصاف حقيقي بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها مصححة لاطلاق المشتق عليها
كالشمس بالمشمس وما شمس وكان في لفظ الموجود مناسبة لهذا المعنى فان قلت ان كان
معنى الموجود ما قام به الوجود لم يكن نفس الوجود موجودا بذاته لاستحالة قيام الشيء بنفسه
حقيقة والا لكان تابعا ومتبوعا لنفسه معا بل يكون موجودا بسبب عروض حصة
من الوجود له فلا يكون بينه وبين الممكنات فرق وان كان معناه ما هو اعم من ذلك ولنفس
الوجود كانت الوجودات العارضة الحصص موجودة اذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونها
وجودا قلت معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف
بالموصوف او على طريقة قيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام لغيره وكون اطلاق
على هذا المعنى مجازا لا يستلزم كون اطلاق الموجود عليه مجازا لا يخفى ثم لو فرض كونه مجازا
في عرف اللغة فهم لا يبالون بذلك بل قال الشيخان ابو نصر وابو علي في تعاليقهما اذا
قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع
فيه الوجود اما باقتضائه او اقتضاء غيره والفرق بين الوجود القائم بذاته والقائم بغيره
ان الاول ليس ثابتا لغيره بخلاف الثاني فانه ثابت لغيره فيكون وصفا له ليظهر ذلك
بان يفرض الحرارة قائمة بذاتها فيظهر عنها الآثار المطلوبة منها فتكون حرارة وحارا اذ لا نعني
بالحار الا الذات التي يصدر عنها تلك الآثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها
انما هو لغيرها فتكون ثابتة له فيصير الغير به حارا وكذا لو فرضنا الضوء قائما بنفسه كان
ضوءا بنفسه لا لغيره فيكون ضوءا ومضيئا لا بضوء يعرضه بل بذاته بخلاف الضوء القائم
بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير به مضيئا وبالجملة لا يجدي المناقشة في اطلاق اللفظ
فانه يرجع الى بحث حقيقة او مجاز اذا تمهد ذلك فنقول هذا المعنى العام المشترك
فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب
ذاته بذاته كما مر ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فان المحمول في
الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات ذاته
من حيث هو مكتسب من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فانه كما سبق عندهم موجود
قائم بذاته لهوية ذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره
فالوجود المجرد الذي هو ذات الواجب يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضي هو الوجود

وانت اذا تقول والفرق بين الوجود القائم بذاته الى آخره لا يخفى ان المثال وكذا دفع الاشكال بيان انه
ربما استشكل ويقال ان مفهوم الموجود المطلق اذا قيس الى ما تحته لا يخلو من ان يكون عينا له او جزءا له
او خارجا عنه عارضا له لا مجال للاول اذ قد ثبت ان هذا المعنى العام المشترك فيه زائد
على الجميع والبتة انه معقول ثان فكيف يتصور ان يكون عين ذاته تعالى ولا سبيل الى الثاني
لهذين الامرين وللزوم التركيب المستلزم للامكان فتعين الثالث وهو مذهب الاشاعرة
والبتة سيبطل هذا فيلزم نفي وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا او البتة الدليل الدال على عينيته
الوجود لو تم لدل على عينية الموجود له تعالى لا الوجود الا كونه تعالى وجودا لا يستلزم استغنائه
عن الغير في موجوديته ودفع الاشكال ان الوجود ان كان قائما بالغير يكون وجودا للغير والغير
موجودا به كما في الممكنات وان كان قائما بذاته يكون وجودا لنفسه ونفسه موجودة به فالموجود
المشتق من الوجود الذي هو عينه عينه ايضا ولا تفاوت بين الموجود والوجود القائم بالنفس الا
بالاعتبار ونحن نقول ان اريد بالموجود المعنى الى الواجب المأخوذ من الوجود المطلق بمعنى
انه عارض له تعالى الموجود المأخوذ من الوجود الذي هو عينه عينه ويكون موجوديته وترتب
الآثار عليه باعتبار هذا الوجود الذي هو عينه نحن لظهر الفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاشاعرة
اذ عندهم موجوديته تعالى بالوجود الزائد ولم يكن ما سيبطل اذ ما سيبطل ان يكون موجوديته تعالى
والدليل الدال على عينية الوجود له تعالى انما يدل على عينيته لكونه موجوديته تعالى لا على عينيته
الوجود المطلق الذي ليس له دخل في موجوديته تعالى ليس يهمنا شيء ولا شرح هذا انه قد تحقق
انه ليس ذاته فردا من الوجود المطلق حقيقة بل المراد كونه فردا للوجود انه تابت
فرد الوجود فان مصداق حمل الموجود على الممكنات الحصص العارضة لها وفي الواجب
ذاته وما ذكر من اقاويل الحكماء يدل بظاهره على انه فرد للوجود المطلق والظاهر انهم تجوزوا
في هذا الاطلاق كيف والمفهوم من الوجود عام لا يصح حمله مواطاة على الموجود اصلا وكذا ان
يقال ايضا مرادهم من الموجود مبدأ الآثار لا المعنى المصدري المشترك بين المحمول على
الموجودات ونحن لا مجال لتوهم كونه تعالى ليس فردا منه ثم لا يخفى ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود
حقيقة وان كان معنى عاما شاملا للواجب والممكن لم يذهب احد الى انه المعنى
المشترك فيه وتوضيحه اشتراك الموجود لان الدليل على اشتراك الموجود
يدل على اشتراك الكل في معنى يكون موجودا به الكل وليس موجوديته تعالى
بالوجود المطلق ثم القول بتحقق الحصة من الوجود المطلق في الواجب مع انه قد صرح
ان ليس له دخل في موجوديته تعالى ولا حاجة اليه في ترتب الآثار ليترتب معنى
موجوديته الا ايهام ان الامر بان ذاته مبدأ انتزاع ذلك المفهوم وحكى شيئا عن عدم مراعاة
الحكم به الخواص والعوام من صحة اطلاق الموجود عليه ثم لتعدد الامكان والبتة لتوجه
قولهم الواجب ما يقتضي ذاته وجوده هذا ثم ان المراد بالابعاد الثلثة في تعريف
الجسم هو الجسم التعليمي لما تقرر عندهم انه عارض للصورة الجسمية لا المعنى المشهور
ان الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم لان هذا المعنى لا يعرض للصورة الجسمية
لذاتها بل عروضها لذاتها انما هو بالنسبة الى الجسم التعليمي ولما كان هذا التعريف
للصورة الجسمية حقيقة كان ينبغي اعتبار رسمه ومشهورا لعكس الرسم لا لعكس الا ما
جعل تعريفا له على سبيل المسامحة ان الجسم الطبيعي وقد يقال وهو ان هذا التعريف وان كان
تعريفا للصورة الجسمية حقيقة الا انهم تجوزوا وجعلوه تعريفا للجسم الطبيعي ليندفع ما توهم
من ان هذا التعريف لو كان للصورة الجسمية فالاحكام المتشعبة المذكورة بعده كان احكاما للصورة
مثل تركبه من الهيولى والصورة وغير ذلك لانه قد عرفت ان المعرف هو الجسم الطبيعي والمعرف معرف للصورة
حقيقة جعل تعريفا له تجوزا وما مهدنا ان اثبات لها على عينية الوجود الواجب

هذا جاز

الموجود في الوجود المطلق

المجرد المقتضي هو صدق المطلق وهو صحيح سواء كان المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب فيتم ما اراده وبهذا تبين ان جواب البعض بان المراد من اقتضاء ذات الوجود كونه موجودا لا باقتضاء الغير على نحو ما قالوا الجوهر قائم بذاته واراد واسلب قيامه بالغير او بانهم بنوا الامر في التقسيم على ما يبدو في بادي النظر من ان الموجود اما ان يقتضي ذاته الوجود كاقتضائه لوازم الماهية اولا فان ذلك مما يتبادر النفس الى قبوله ثم اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ ظهر بالبرهان ان حقيقة التقسيم ان الموجود اما عين الوجود اولا وان ما ليس عين الوجود لا يمكن اقتضاؤه اياه فكانهم نبهوا في اول الامر الى ان يتبين حقيقة الحال وامثال ذلك كثيرة في كلام الحكماء منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد الثلاثة لذاته بناء على انه في بادي النظر هو الصورة ثم عند اقامة البرهان على تركبه من الهيولى والصورة ظهر ان القابل المذكور هو جزؤه لا هو ومنها انهم في اول الامر ادعوا وجود الزمان في الخارج وبينوه بانقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات وعدوه من اقسام الكم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج بل ممتنع الوجود وان الموجود منه هو الآن السيال الذي يرسم في الخيال وكذا في الحركة ادعوا في اول الامر وجودها وتعددها بالزمان والنظر فيها على المسافة ونقسمها بكميتها بالعرض ثم آل التحقيق الى ان الموجود هو التوسط الذي يرتسم في الخيال ذلك الامر الممتد وانه امر موهوم الى غير ذلك من النظائر وقد عثرت بعد ذلك على نص من قبل الشيخ يؤيد ان كان ما مهدنا حيث قال في التعليقات كل ما يقال له انه موجود فانه اذا اعتبر بذاته من غير اعتبار شيء آخر فاما ان لا يكون موجودا او يكون فاطلق واجب الوجود لذاته على القسم الثاني وممكن الوجود لذاته على القسم الاول وهذه القسمة لا يقتضي ان يكون ما هو من قبيل القسم الثاني معناه معنى الوجود اوليس كذلك بل نعلم ذلك بشيء خارج عن القسمة وكظهر عند ذلك ان واجب الوجود بذاته ذات لا يمكن ان يتصور لا موجودة هذه عبارته ولقد امعنا في الاطناب في هذا المقام لا يكاد ينتفض الى الاشتباه لكن ذكر ان البحث عن شتغيب على الطلاب اراحة لعقائد الارباب عن ابصار الالباب جلال قدسه

الحكاه والصدقيه ٥

قال بعض الفضلاء لو تم ما ذكروه فدل على ان كثيرا من السلوب والاضافات عين ذات الواجب مع تباينها وعدم امكان حمل بعضها على بعض مواطاة فانا نقول كل مفهوم مغاير للتجرد فهو في كونه مجردا محتاج الى التجرد فلو كان ذات الواجب غير مفهوم التجرد لاحتاج في كونه مجردا الى غيره هذا خلف فيلزم ان يكون ذات الواجب عين التجرد وفساده اظهر من ان يخفى لان التجرد عبارة عن عدم العروض فان كانت الاضافة والمضاف اليه كلاهما خارجين عن مفهومه لزم كون ذات الباري نفس العدم والا لزم تركبه مع لزوم كونه مبدوءا على التقديرين ولو امكن التفصي عن هذا بان ذات الباري تجرد خاص نسبته الى التجرد المطلق كنسبة الوجود الخاص الى مفهوم الوجود المطلق وما ذكر من المفاسد انما يلزم على تقدير كون ذات الباري عين مفهوم التجرد المطلق

لا على تقدير كونه تجردا خاصا معروضا للتجرد المطلق فلا تخلص من لزوم كون ذات البارى عين كل من الوجود
والتجرد المستلزم لكون الوجود عين التجرد مع انهما متباينان لا يمكن حمل احدهما على الآخر مواطاة ومثل هذا يتبين
لزوم كون ذات الواجب عين الوجوب وعين الايجاد وغير ذلك من السلوب والاضافات فان قيل
بان المحال هو ان يحتاج الواجب في وجوده الى غيره لا ان يحتاج الواجب في تجرده او ايجاده او غير ذلك من السلوب
والاضافات الى غيره فانه ليس بمحال قلنا لا يمكن ان يحتاج في وجوبه الى غيره والا لم يكن واجبا لذاته وهذا يكفينا
في النقض ولزوم المحال انتهى كلامه واقول يمكن الجواب بان اللازم كون ذات البارى عين حقيقة الوجود وعين
حقيقة التجرد وهذا مستلزم لكون حقيقة الوجود عين حقيقة التجرد واما المتباينان اللذان لا يمكن حمل احدهما على
الآخر فمدلول لفظ الوجود ومدلول لفظ التجرد فان قلت اذا كان الواجب عين حقيقة الوجود وعين حقيقة التجرد
لزم تصادق المدلولين فان الصادقين على امر يصدق احدهما على الآخر قلت لا نسلم ان المدلولين يصدقان
على الواجب مواطاة بل هما عارضان له في العقل صادقان عليه اشتقاقا وان اختلج في وهمك انه كيف يكون
الشيء الواحد عين حقيقة الوجود وعين حقيقة التجرد فارجع الى ما ذكره المحقق الشريف في الهيات شرح المواقف
وهو ان معنى قولهم صفة البارى عين ذاته ان ذاته تترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا مثلا ذاتك
ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه
لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته
بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا
فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم
ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها ولعلك تقول هذا في الصفات
العينية دون الاعتبارات العقلية فاقول انهم لا يفرقون ههنا بين الصفات الموجودة في الخارج والموجودة
في نفس الامر ولذا صرحوا بان وجود الوجوب والتعين عين ذاته ومما يفيد استماعه في هذا المقام ما ذكره المحقق الشريف
من مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود بالغير اى الذي يوجده غيره فهذا الموجود له
ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه
ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها
الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات
ووجود مغاير لذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن
وهذه حال الواجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذي وجوده عين
ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال
ولا يخفى على ذي مسكة ان لا مرتبة في الموجودية اقوى من هذه المرتبة التي هي حال الواجب ثم عند جماعة ذوي بصائر
ثاقبة وانظار صائبة وان اردت مزيد توضيح لما صورناه في المراتب الثلث في الموجودية فاستوضح الحال بما نورد في هذا
المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث الاولى المضيء بالغير اى الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض
الذي استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره
اى الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه فهذا المضيء له ذات وضوء
يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس مثلا فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا
اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا صح ميبدي رح شرح الطوالع

قوله فلا مخلص عن لزوم كون ذات الواجب عين كل من الموجود الخ قيل انما يلزم ذلك
اذا كان معنى كون الاشياء عين الواجب ان كلا منها كنهه بعينه وكيفية بيانه على ما قيل ان يقول
كل من العلم والقدرة والارادة مع اختلاف مفهوماتها كنه امر واحد بل معنى ذلك انه بذاته مصداق
حمل تلك الاشياء عليه كما مر مجملا ولا ريب في انه لا يرد على ذلك شيء مما ذكر ولو كان المراد ما يفهم من ظاهر
العبارة لكان مفهوم الوجود المطلق اولى بان يكون واجبا وكان الواجب عين الوجود المطلق المقول
بالتشكيك تعالى عن ذلك انتهى وفيه تامل لان ما ذكره الشارح لا يتوقف على ان يكون كل منها كنهه بعينه
لانه على تقدير كون كل من التجرد والوجود مثلا وصفا عارضا صادقا عليه ينبغي ان يحمل احدهما على الآخر ايضا
مواطاة لان صدق كل منها عليه بحسب الخارج مع انهما متباينان فالظاهر ما ذكرنا من ان مآل كلام المحشي
في عينية الصفات الغير المحمولة كالعلم والقدرة الى نفي تلك الصفات بالمعنى المتبادر منها عنه واثبات
آثارها لذاته يعني ان ذاته تعالى في نهاية الكمال بحيث لا يحتاج في ترتب آثار الصفات الى قيام
تلك الصفات بذاته بل نفس ذاته منشأ تلك الآثار ولو كان معنى العلم ما هو منشأ انكشاف
الاشياء ومعنى القدرة ما هو منشأ التأثير مثلا فلا شك انه يصدق نفس العلم قدرة بهذا المعنى
ولا محذور فيه واما ما يقال ان مراد الحكيم بعينية الصفات عينية الصفات المحمولة كالعالم والقادر
والحي والمريد لا عينية مثل العلم والقدرة والحيوة والارادة ففيه بحث لانه ان اريد بكونها عين
الذات ان كلا منها كنهه فهو باطل بديهة لاختلاف مفهوماتها قطعا وان اريد صدقها على ذات واحدة
فكذا الحال في العلم قوله لا يمكن ان يحتاج الواجب في وجوبه الى غيره قد مر ان الوجوب بمعنى
اقتضاء الوجود الذي هو ضرورة الوجود والاستغناء في الوجود عما سواه الذي هو عدم الاحتياج الى
الغير ولا يمكن استناد شيء منهما الى الغير وهو ظاهر وكذا بالمعنى الثالث نعني سلبيا لا يقتضي
استغنائه عما يستند اليه اصلا كما تقدم حسين اردبيلي

قوله مراتب الموجودات بالقوله ثلث لا مزيد عليها لا يقال ههنا احتمال اخر وهو ان يكون الوجود جزءا منه لانا نقول المقسم هو مرتبة الوجود والوحدة معتبرة في البعض ومرتبة الوجود الذي ذكرتم مركبة من مرتبتين فان مرتبة احد جزئيه انه عين الوجود ومرتبة جزء الاخر لا يخرج من القسمين الاخرين فيخرج عن المقسم لقيد الوحدة فتامل قوله ولا يخفى على ذي مسكة الى قوله التزم حال الواجب اقول قد تقرر بما ذكر معنى كون وجود الواجب عينه وتبين انه ليس وجود الممكنات عينها بهذا المعنى فان العقل يحللها الى ماهية ووجود والذلك يكيف في وجودها لعدد ضرورة بالكلية فلا ينافي ذلك عدم زيادة الوجود عليها في الخارج كما لا يخفى فظهر كون هذه المرتبة اعلى في الموجودية جلال قدس سره

ولنورد لبيان كون ذات الباري تعالى في اعلى مراتب الموجودية مثالا لبعض المحققين وهي هذه مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها الاقوى منها ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا للجسم واحدا من المضيء لغيره والمضيء بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور واذا انكشف لك حال هذه المراتب الثلث في الامور المحسوسة فقس عليها حالها في الامور المعنوية المعقولة ومن البين كما تشهد به بداهة العقل ان الواجب الوجود تم يجب ان يكون في اعلى مراتب الموجودية شرح صدر

قوله مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلثة اقول لو كان الوجود فرد يعرض للماهية ويصير الماهية موجودة كما ان فردا من الضوء يعرض للجسم ويصير الجسم مضيئا ليتفرع كون الباري تم فردا من الوجود ونحن نقرر هذا التمثيل اذ يصح ان يقال يحتاج في الممكن ان يكون موجودا الى ان يعرض له فرد من الوجود والباري تعالى لا يحتاج فيه الى ذلك لان ذاته تم فرد منه كالضوء المضيء لا الضوء الاخر وليس كذلك لما عرفت من انه ليس للوجود فرد عارض للماهيات اصلا فلا يحتاج في الممكن في ان يكون موجودا الى ان يعرض له فرد من الوجود حتى لو لم يحتج الواجب الى ذلك لكان له فضيلة من هذه الجهة ولعل بعض الناس توهم من ظاهر كلام الحكماء حيث قالوا ليس للواجب تم ماهية غير الانية ان مذهبهم هو ان له تم مهية هي الوجود ~~والوجود عندهم امر انتزاعي~~ والوجود فرد منه وليس ذلك مذهبهم كما ستقف عليه انه تم لا مهية له اصلا لا ان مهيته هي الوجود والوجود عندهم امر انتزاعي ينتزع العقل من الموجودات لا وجود له في الاعيان فكيف يكون الواجب تم فردا منه قال الشيخ في تعليقه كل ما كان حقيقته انيته لا مهية له وواجب الوجود حقيقته وقال في الهيات الشفاء ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له مهية يلزمها وجوب الوجود بل نقول من الراس ان واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان مهيته شيء مثلا انسان او جوهر اخر من الجواهر وذلك الانسان هو الذي واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه ماء او هواء او انسان هو واحد وقد يتامل فيعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف في ان المبدأ في الطبيعيات واحد وكثير فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم كثيرا والذي جعله واحدا فمنهم من جعل المبدأ الاول لا ذات الواحد بل شيئا هو الواحد مثل ماء او هواء او نار او غير ذلك ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد ففرق اذن بين مهية يعرض لها الواحد والوجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على الصفة التي فيها تركيب حتى يكون هناك ماهية ما ويكون تلك الماهية واجبة الوجود هذا كلامه وهو صريح في ان لا مهية له تم اصلا فان قلت لا شك ان للباري تم ذاتا هو موجود في الخارج فهذه هي مهيته قلت هذا انما يكون لو جاز ان يقع جوابا عن السؤال بما هو هو ممتنع لامتناع حصوله في العقل من حيث هو هو وان جاز ان يجعل نعم

قوله ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد يقال ان هذا ايم لصدق قولنا النفس عالمة بذاتها والضوء مضيء عند العامة فان معنى العالم ما يترتب عليه في العادة ويستند اليه انا وهذا المعنى يصدق على النفس اذا ادركت سواء كانت ادراكها بعلم قائم بها او بذاتها فانه هو اعم مما قام به العلم وكذا الخبر وتفسير العالم بما قام به العلم ماخوذ من قول النحاة اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به ولا تعويل عليه فانهم لم يعرفوا الفرق بين ما بالذات وما بالغير وبنوا على ما هو الشايع الظاهر بحسب بادي النظر قيل لا يظهر ان اطلاق اهل العرف العالم بذاتها على النفس ليس لاعتقادهم انها متصفة بعلم زائد لان كون النفس عين العلم امر لا يطلع عليه الا الحكماء المحققون وكذا العامة علم بذلك بل الجماهير يعتقدون ان العلم في جميع الموارد صفة قائمة بالعالم واما اطلاقهم المضيء على الضوء فانما يكون مجازا عندهم كالقول لون سواد اسود وقد يقال بالفارسية سياهي سياه وهو مجاز ونظير ذلك ليل اليل انتهى وانت خبير بان العالم عند العامة ما يترتب عليه اثر العلم والمضيء ما يترتب عليه اثر الضوء ولا خفاء في ان العالم بما يترتب عليه الاثر قطعا واما ان مبدأ ذلك ما ذا فانما يظهر للحكماء المحققين فاهل العرف حيث وجدوا ترتب الانكشاف على ذات حكموا بانه عالم وان لم يعلموا قيام العلم به ولا كونه عين العلم قوله فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته الخ قد يقال قياس الموجود على المضيء يقتضي ان يكون الموجود في اللغة عند اهل العرف موضوعا لما قام به الوجود فاذا قيل واجب الوجود موجود لم يرد هذا المعنى لعدم قيام الوجود به فيلزم ان لا يصدق عليه الموجود بالمعنى المتعارف كما لا يصدق على الضوء المضيء بالمعنى المتعارف مع انه لا يصدق عليه المعدوم فيلزم ان يكون واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف ~~كالصدق~~ وبين المعدوم الخ حسن ارابيع

الفصل الاول اعلم ان الوجود هو الحق تعالى وانه من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو ارلا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق

اعلم ان ابي والاستاد روح الله روحهما نقل عن بعض معاصريه بان من قال بان مهيته تعالى عين وجوده فقد قال بان وجوده عين مهيته من حيث لا يشعر وحاصله ما قاله ان الوجود ليس الا مبدأ الاثار الخارجية ووجود الواجب اقوى اثار الخارجية فاذا كان الذات مبدأ له يكون مبدأ للاثر الخارجي ولا نعني بالوجود سوى هذا فيكون الذات وجودا وتلقى استاد الاستاد هذا الايراد بالقبول والاستاد ايضا تلقاه بحسن القبول ولكن يخفى ان يقال الاثر الخارجي عبارة عن شيء يكون الخارج ظرفا لوجوده والوجود ليس كذلك اذ هو من المعقولات الثانوية فليس الخارج ظرفا لوجوده اذ لا وجود له بل هو من الاثر اعتبار كما لا يخفى فلا يكون الذات مبدأ للاثر الخارجي محمد رفيع

ابن محمد الحسين
قال بعض المحققين مراتب الموجودات بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود بالغير كذوات الممكنات كزيد وامثاله ان وجوده غير ذاته الخ ذاته ثم فرد من افراد مفهوم الوجود المطلق المشترك العارض للاشياء الخ يرد عليهم ان تصور الانفكاك ليس بمتخيل ح لان الذات على هذا التقدير غير الوجود بحسب الواقع فيتصور الانفكاك بينهما كمرتبة الاوسط للموجود فيلزم ان لا يتحقق المرتبة الثالثة التي هي المرتبة العليا بل اراد بانه نفس الوجود المحض يعني انه بحيث لو حصل في العقل لما امكن للعقل ان يفصله الى معروض غير الوجود وعارض هو الوجود لانه يحصل الموجودات الممكنة اليها كالانسان فانه عند التفصيل وجد العقل انه امر يعرضه الوجود فهو غير موجود لانه موجود من حيث هو بلا اعتبار شيء معه ولذلك يحتاج الممكن الى علة بجعل ذلك الامر المغاير للذات مرتبطا بها ولا يحتاج الواجب اليها لعدم المغايرة بين الذات والوجود فلا يتصور الانفكاك بين ذاته وبين كونه موجودا وهو كونه بحيث يصدر عنه الاثار الخارجية بخلاف المرتبتين الاخريين واما تصور الانفكاك بين الذات وبين مفهوم الوجود المطلق الذي يتصور فهو ممكن لانه مغاير للذات فان قيل المراتب الثلث للموجود والموجود هو ما قام به الوجود فيكون مغايرا له فلا يتحقق المرتبة الثالثة التي هي العليا اذ كل غير يتصور الانفكاك بينهما قلت تقسيم الموجود الى هذه المراتب ليس بحسب معناه اللغوي حتى يرد ما ذكرتم بل بحسب معناه الحقيقي المعبر عنه بالفارسية بلفظة هستي ولا شك ان ذلك المعنى لا يتغير بالتبدل ان يتحقق مع المغاير وبدونها اذ حاصله انه امر يظهر عنه الاثار الخارجية سواء كان ذلك الظهور لذاته من غير قيام شيء به او لاجل قيام شيء اخر به ولو سلم ان هذا التقسيم بحسب معناه اللغوي تقول القيام اعم من ان يكون حقيقيا كقيام الوصف بموصوفه او غيره كقيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بالغير كما قيل في حد الجوهر انه امر القيام بذاته اي لا يكون قائما بالغير وظاهر ان التجوز في معنى القيام لا يستدعي التجوز في وقوع الموجود على شيء ولو سلم انه يستلزم فيه نقول ان الحكماء لا يتحاشون عن ذلك بل صرح الشيخ ابو علي في تعليقاته بذلك حيث قال اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع فيه الوجود سيد اسمعيل الموالي الجيلاني قدس الله سره

اعلم ان استادي والاستاد روح الله روحهما نقل عن بعض معاصريه بان من قال بان مهيته نفس وجوده
فقد قال بان وجوده عين مهيته من حيث لا يشعر وحاصله ما قاله ان الوجود ليس الا مبدا الاثار
الخارجية ووجود الواجب اقوى اثار الخارجية فاذا كان الذات مبدا له يكون مبدا للاثر الخارجي
ولا نعني بالوجود سوى هذا فيكون الذات وجودا وتلقى استاد الاستاد هذا الايراد بالقبول والاستاد
ايضا تلقاه بحسن القبول ولكن يمكن ان يقال الاثر الخارجي عبارة عن شيء يكون الخارج ظرفا لوجوده
والوجود ليس كذلك اذ هو من المعقولات الثانوية فليس الخارج ظرفا لوجوده اذ لا وجود له بل هو
من الاثر اعتبار كما لا يخفى فلا يكون الذات مبدا للاثر الخارجي

قال بعض المحققين مراتب الموجودات بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها اذ الموجود بالغير
... وجوده ثم عين ذاته اذ ذاته ثم فرد من افراد مفهوم الوجود
المطلق المشترك العارض للاشياء ... يرد عليهم ان تصور الانفكاك ليس بمتخيل ح لان الذات
... غير الوجود بحسب الواقع فيتصور الانفكاك بينهما كمرتبة الاوسط للموجود فيلزم ان لا
يتحقق المرتبة الثالثة الزهراء المرتبة العليا بل اراد ... انه نم هو الوجود المحض يعني انه بحيثية
لو حصل في العقل ... للعقل ان يفصله الى معروض غير الوجود وعارض هو الوجود لانه يحصل
الموجودات الممكنة اليها ... عند التفصيل وحده العقل انه امر يعرضه الوجود فهو شيء موجود
... من حيث هو بلا اعتبار شيء ومعه ولذلك يحتاج الممكن الى علة يجعل ذلك الامر المغاير للذات

الفصل الاول اعلم ان الوجود هو الحق تعالى وانه من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني
اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق

مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل
عليها بالامتياز بينهما وامتناع احدهما وامكان الاخر اذ كل ما هو يمكن وجوده يمكن عدمه
وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانيته حتى قيل فيه انه بديهي
واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق في دعائه
ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها
بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لولم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج
فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في
العلم والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث انشاء
الله تعالى فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا
والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية
لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل له
لانهما موجودان متخالفان او متماثلان فيلزم جميع الحقائق لوجود اضدادها

الفصل الاول اعلم ان الوجود هو الحق تعالى وانه من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية ان وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك والا يكون كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجود بعينه بعينه وذاته لا بامر آخر ليكون عقلا او خارجا والعرض لو كان وصف للكائن فانما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه والعرض وجودها زائد عليها والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ما خوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا عن اعتبارهم سواء كانوا عقولا او غيرها كما قال كان الله ولا شيء معه وكونه الحقيقة لشرط الشركة امرا اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل عليها بالامتياز بينهما وامتناع احدهما وامكان الآخر اذ كل ما هو ممكن وجوده يمكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه قال اعلم الخلق في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها في العلم والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى ولا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية والواسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية لا تخفى لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل له لانها موجودان منخ لها ان ... وبان ... جميع الحقائق لوجود اضدادها

اعلم ان استادي والاستاذ روح الله روحهما نقل عن بعض معاصريه بان من قال ان مهيته تعالى عين وجوده فقد قال بان وجوده عين مهيته من حيث لا يشعر وما حصله ما قاله ان الوجود ليس الا مبدأ الآثار

جواب سؤال مقدر وهو ان لها اي السلبيات ليس لها وجود
فلا تناقض بينها وبين الوجودية والجواب ما ذكر ه

ويحكم امثالها وضده فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الصفات ويتقوم المثلان بل هو الذي
يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ وجود كل منهما يستلزم
سلب الاخر واختلاف الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فتتحد الجهات كلها
فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا
مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم ايضا راجعة
الى الوجود من وجه لانه لا ثبات للوجود الى العدم فكل من الجهات المتغايرة من
حيث وجودها العيني عين باقيها ولكونهما يجتمعان في عين الوجود يجتمعان ايضا في
العقل اذ لو لا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي
اصلا خارجا وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل ولا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف
في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال المغاير الذات كالسواد والبياض الحالين في محلين
او الغير القار منهما الحالة عليه ما من الزيادة او النقصان كالحركة ولان الزيادة والنقصان والشدة و
الضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار
الذات كالحركة وهو خير محض وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في
تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره
وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة لامكانه ولا له انتهاء
والا لكان معروضا للعدم فيتصف بضده او يلزم الانقلاب فهو ازلي
وابدي فهو الاول والاخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة
او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته و
حصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه
جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالحياة والعلم والارادة والسمع
والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة
شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه بحوله في صور
مختلفة بصور الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في
مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها
لا يقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره
ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هي اصل جميع
التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا يقابلها الكثرة هي
اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي

الزهر فظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبين ان شاء الله وهو نور محض
لانه ظاهر بذاته لما في قوله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد ثابت في الاثبات تنبيه
للمستبصرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجدة فيلزم تقدم
الشيء على نفسه لان لا مثال المجعول في وجوده المحتاج الى علة اذ هو غير موجود عنده لكونه اعتباريا لا لانا
ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق
في الخارج الا بالوجود اذ عنده والوجود عنده مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع
ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتتسلسل
الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي
حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة
فيه لكن لا بوجود زائد عليها والا لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة موجدة لها وايضا
الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو كذلك فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود
ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه
والا يكون كل في الموجودات في تحققه بالوجود دون نفسه وكل ما هو كذلك فهو واجب
بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة
يعرض للشيء بالنظر الى الوجود الخارجي فلا وجود له في الخارج زائدا
على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء
الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده واما اذا كان ذلك الشيء
عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي
التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم
والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة
بالحقيقة وهو عند تصور الشيء غيره وايضا كل ما هو غير الوجود
يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء
فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود واجب
بذاته فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من
افراده فلا يكون الوجود من حيث هو هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت
ان اردتم بالكلي الطبيعي الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها
ان توجد وتتعدد وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منها فالكبرى ممنوعة
فليبادر في قوله تعالى ليس كمثله شيء الآية بل لا نم ان الكلي الطبيعي في تحققه يتوقف

قوله او واجبا حقا، لان الوجود واجب بالذات فلا يعرض على الواجب وان كان عارضا على الممكنات في مرتبة انبساطه او وصفه وظهوره عليها ه. واشار بالعارض المنوع الى المنوع الكلي كالحيوان، واشار بالعارض المتشخص الى النوع الكلي المتشخص كزيد ه

على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان
العارض منوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو توقف معروضه
عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة يحتاج
الى التعينات مشخصة له فالعارضة عليه من موجوده وفي ظهوره في عالم المعاني يحتاج الى تعينات
كلية منوعة له لان تحققه في نفسه وفي الخارج كل ما يتنوع او يتشخص فهو متأخر عن الطبيعة
الجنسية والنوعية بالذات والمتأخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى
واحرى على ان للطبيعة طبيعة اولى منها ان تجعل تلك الطبيعة نوعا او مشخصا لتصح ما يعرض
عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم
احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره
وآخر كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من الوجود المطلق يقابل له فالوجود واجب بذاته
لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره
فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط الاضافة لا عينه
وايضا القابل لابد وان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها
لا يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود
بنفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا
الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يتأتى في الوجود والا لزم
انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته والوجود يقتضي بذاته
لنفسه حصوله وذات الشيء الواحد لا يمكن ان تقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله
وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب
يزعم انه ينعدم ويتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد
الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها
باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتنعدم
وتزول بل الزائل اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود والا ليلزم انقلاب
حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة هو العدم حصوله وبطلانه ظاهر
تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما لها
وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض
وايضا الوجود من حيث هو هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود
وجود وكل ما هو محمول على الشيء لابد وان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز

وليس

اي الدليل الآخر على ان الوجود واجب بالذات ه

اي ليس للوجود افراد ه

وليس ما به الاتحاد ههنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى المضافية فتعين ان يكون
الوجود من حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة
والمنازع يكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو هو
بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال ان الوجود يقع على افراده لا على التساوي
فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها
وعلى وجود القار وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول
بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا جزءه ان اراد به ان التقدم والتأخر والاولوية وعدمها
والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها من الامور الاضافية التي
لا يتصور الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك انما هو باعتبار العموم
والكلية والوجود من حيث هو هو لا عام ولا خاص وان اراد به انها تلحق الوجود بالنسبة الى الماهيات
فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار
الموصوفات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل الله تعالى لانهم ذهبوا الى ان الوجود
باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في مظاهر الامكان وكثرة الوسائط يشتد خفاؤه
ويضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد نوره ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته
فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف وتحقيق ذلك بان يعلم ان للوجود مظاهر
في العقل كما ان له مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل
وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي
ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي
محمول عقلي وهذا المعنى لا ينافي كونه عين ماهية افراده باعتبار كليه الطبيعي كما ان الحيوان طبيعة
فقط جزء لافراده غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول عليها
وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي تحتها عرض عام عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على
افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه
من العلية والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قائما بنفسه في الجوهر وغير قائم بنفسه في
العرض والشدة الظهور في آثار الذات وضعفه في غير آثار الذات كما ان التفاوت
بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا
للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسان من ان يكون عين حقيقة افرادها
والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شيء آخر من الموجودات
ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الاملاك وبعضها اسفل رتبة واخس
حالا من الحيوان كما قال الله تعالى أولئك كالانعام بل هم اضل وقال ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم

هذا اعتراض على قوله فتعين ان يكون الخ ه

جواب ما يقال

لانه ليس بكلي من هذه الحيثية ه

لانه الكلي فرد من افراده لانه حيوان باعتبار طبيعته فقط ه

ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما قررنا وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والادلة المشعرة وغلبة المتكلمين اشارة الى بعض مراتب الكلية واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود بشرط ان لا يكون معها شيء تسمى المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ بشرط جميع الاسماء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة جزئية متغيرة فهي مرتبة اسم الماحي المثبت رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل رب النفس الهيولى الكلية المشار اليه بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التأثير والتأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وتسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد وتسمى باصطلاح اهل الله بالروح وكذلك يقال للعقل الاول روح القدس وتسمى بالنفس المجردة الناطقة وتسمى عندهم بالقلب اذا كانت الكليات فيها وهي شاهدة اياها مشهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية متصلة فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية

من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية والكونية لذلك صار خليفة الله ثم واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها هذا وان كان جائزا من وجه لكن كون الرحمن تحت حيطة الاسم الله تقتضي تغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما لما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم تنبيه اعلم ان قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء فبواسطة الوجود فهو للوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها والا يلزم الاحتياج في افاضة هذه الكمالات من الحيوة والعلم والقدرة والارادة الى غيره اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقته وان المعنى به ما ذكرنا لا ما يسبق الى الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة التي هي صفة من اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه اذ فان الوجود في مرتبة احديته تنتفي التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوف واسماء ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود لا بوجود زائد منه وهو عين ذاته فتتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بينها في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الصفة والموصوف في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود وان العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كالحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر الاسماء ومظاهرها وتتميز الحقائق الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات تطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقائق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة او صفة حقيقية ذات اضافة وجواهر من وجه آخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات جلت عن ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر له سر ان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هي الصفات عينها ومن حيث ان الحقائق كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا تجل من تجلياته يكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد النوع واحد منها

كالتعينات في العلم مثلا على سبيل التوالي فتعدد الحقائق تارة لا جوهر ولا عرض وهي اعيان ثابتة
قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجوهر فمن لاح له حقيقة ما ذكرناه
ظهرت وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي داود قيصري في الفصل

وهو نور محض لانه ظاهر بذاته مظهر لغيره اذ به يدرك جميع الاشياء كلها ومنور سموات الغيوب و والاشباح
الارواح والارض الاجسام لانها به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية
وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت
ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض ضرورة وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد
اهل الله بالكون وجود العالم وح لا يكون شيئا منها جوهرا ولا عرضا كما مر ولا معلوما بحسب حقيقته
وان كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر
من الكون وغيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من ظلاله لتقيده بعمومه
وكذلك الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو واجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت
بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان
الانبياء والاولياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبة الوهيته
اخبر بلسانهم انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه ايضا انه عين الاشياء بقوله
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه
وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب
النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين
وايجاده للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره اياها واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره
بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة
الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه
وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع اعلامه وراياته
فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقائق الاشياء
بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول وغيره لان تلك الحقائق ايضا عين ذاته
حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد
في عباده تعطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود
هو الحق علمت سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو
الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط
وكنت سمعه وبصره وسر قوله لو دليتم بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة
للتوحيد بلسان الاشارة من مقدمات داود القيصري في شرح الفصوص

اعلم ان مطلق الذات هو الامر الذي تستند اليه الاسماء والصفات في عينها لا في وجودها فكل اسم
او صفة استند الى شيء فذلك الشيء هو الذات سواء كان معدوما كالعنقاء فانها اوموجودا
والموجود نوعان نوع موجود محض وهو ذات الباري تعالى سبحانه ونوع وجود ملحق بالعدم وهو ذات
المخلوقات واعلم ان ذات الله تعالى عبارة عن نفسه التي هو بها موجود لانه قائم بنفسه وهو
الشيء الذي استحق الاسماء والصفات بهويته فيتصور بكل صورة تقتضيها منه كل معنى فيه
اعني اتصف بكل وصف يطلبه كل نعت واستحق لوجوده كل اسم دل على مفهوم تقتضيه الكمال
ومن جملة الكمالات عدم الانتهاء وفي الادراك الحكم بانها لا تدرك وانها مدركة له لا تنتهي ولا تحاط
عليه فاعلم اعلم ان ذات الله تعالى غيب الاحدية التي كل العبارات واقعة عليها من وجه
غير مستوعبة لمعناها من وجوه كثيرة فهي لا تدرك بمفهوم عبارة ولا تفهم بمعلوم اشارة لان الشيء
انما يعرف بما يناسبه فيطابقه وبما ينافيه فيضاده وليس لذاته في الوجود مناسب ولا مطابق
ولا مناف ولا مضاد فان تنوع من حيث الاصطلاح اذا معناه في الكلام وانتفى بذلك ان يدرك
للانام الناطق المتكلم في ذات الله صامت والمتحرك باهت عن ان تدركه العقول والابصار
وحل ان تجول عليه الفهوم والافكار لا يتعلق بكنهه حديث العلم ولا قديمه ولا يجمعه لطيف المجد
ولا عظيمه   من الانسان الكامل في الباب الاول

اعلم ان الذات عبارة عن الوجود المطلق لسقوط جميع الاعتبارات والاوصاف والاضافات والنسب
والوجوبات لا على انها خارجة عن الوجود المطلق بل على ان جميع تلك الاعتبارات وما اليها من جملة الوجود
المطلق هو الذات الساذج الذي لا ظهور فيه لا لاسم ولا لنعت ولا لنسبة ولا لاضافة ولا لغير ذلك فمتى
ظهر فيها شيء مما ذكر نسب ذلك النظر الى ما ظهر بها لا الى الذات الصرف اذ حكم الذات في نفسها شمول الكليات
والجزئيات والنسب والاعتبارات لا بحكم بقائها بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان احدية الذات فمتى
اعتبر فيها وصف او اسم او نعت كان حكم المشهد لذلك المعتبر لا للذات ولهذا قلنا ان الذات هي الوجود
المطلق ولم نقل الوجود القديم ولا الوجود الواجب لئلا يلزم من ذلك التقييد والامر المعلوم ان المراد بالذات
هنا انما هو ذات واجب الوجود القديم ولا يلزم من قولنا الوجود المطلق ان يكون مقيدا بالاطلاق لان مفهوم
المطلق هو ما لا يتقيد فيه بوجه من الوجوه فافهم فانه لطيف جدا   من الانسان الكامل في باب التجلي الذاتي

لما فرغ من بيان تصور الوجود شرع في بيان اشتراكه اتفق جمهور المحققين على ان الوجود مشترك
بين جميع الموجودات معنى وخالفهم الاشعري فيه وذهب الى ان وجود كل شيء عين ماهيته
ولا اشتراك الا في لفظ الوجود واختار المصنف مذهب الجمهور   شرح تجريد اصفهاني
فتغاير الماهية لما فرغ من بيان اشتراك الوجود فرع عليه كونه مغايرا للماهيات امرا زائدا
عليها والمغايرة وان كانت لا تنحصر بحسب المفهوم في ان يكون زائدا لجواز ان يكون داخلا فيها
الماهيات لكن ارادة ... اعليها وهذه
... وجود كل شيء عين ... ارحمين الدهرية من المعتزلة لا
... الوجود المطلق
... انه على وجود
... اصفهاني
... ماهيته فهؤلاء
... احقائق متخالفة
... معنى فعندهم
... قبيل اعني الوجود
... ماهية ولا يدل
... خاص او جزئيها

ولم يثبت بل يحق انه عرضي لا فراده   سيد شريف

وانت خبير بان المدعى ليست الا ان الوجود المطلق المشترك زائد على الماهيات كما اشار اليه المصنف بتفريع
هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك حيث قال فتغاير الماهية وصرح به هناك واثبات ان في الموجودات
او وراء الماهية والوجود المطلق وحصته زائدا على الماهية عارضا لها مما لا سبيل اليه   علاء الدين شيخ
... المقصود من الوجوه المذكورة في معرض الاستدلال ازالة الالتباس
... نزاع للحكماء في هذه الدعوى بل هم قائلون بزيادة الوجود المطلق
... انهم قالوا ذات الواجب فرد خاص للوجود المطلق قائم بنفسه
... كان في الممكنات ماهية ووجودا مطلقا وحصة من الكون
... واما الاشاعرة فلعلهم ارادوا بقولهم وجود كل شيء عين ماهيته
... الخارج ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر هو الوجود قائم
... منهم ولا نزاع معهم في ذلك   شرح تجريد لعلي القوشجي

اعلم ان مطلق الذات هو الامر الذي تستند اليه الاسماء والصفات في عينها لا في وجودها فكل اسم
او صفة استند الى شيء فذلك الشيء هو الذات سواء كان معدوما كالعنقاء فانهم او موجودا
والموجود نوعان نوع وجود محض هو ذات الباري تعالى سبحانه ونوع وجود ملحق بالعدم هو ذات
المخلوقات واعلم ان ذات الله تعالى عبارة عن نفسه التي هو بها موجود لانه قائم بنفسه وهو
الشيء الذي استحق الاسماء والصفات بهويته فيتصور بكل صورة تقتضيها منه كل معنى فيه
اعني التصف ... الكمال
ومن جملة الكمال ...
عليه فاعلم ...

اعلم ان الذ ...
والوجوبا ...
المطلق هو الذات الساذج الذي لا ظهور فيه لا اسم ولا نعت ولا نسبة ولا لا اضافة ولا لغير ذلك
ظهر فيها شيء مما ذكر نسب ذلك النظر الى ما ظهر فيها لا الى الذات الصرف اذ حكم الذات في نفسها شمول الكليات
والجزئيات والنسب والاعتبارات لا بحكم بقائها بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان احدية الذات فمتى
اعتبر فيها وصف او اسم او نعت كان حكم المشهد لذلك المعتبر لا للذات ولهذا قلنا ان الذات هي الوجود
المطلق ولم نقل الوجود القديم ولا الوجود الواجب لئلا يلزم من ذ...
هنا انما هو ذات واجب الوجود القديم ولا يلزم من قولنا الوجود الم...
المطلق هو ما لا يتقيد فيه بوجه من الوجوه فافهم فانه لطيف جدا

لما فرغ من بيان تصور الوجود شرع في بيان اشتراكه اتفق جمهور المحققين على ان الوجود مشترك
بين جميع الموجودات معنى وخالفهم الاشعري فيه وذهب الى ان وجود كل شيء عين ماهيته
ولا اشتراك الا في لفظ الوجود واختار المص مذهب الجمهور شرح تجريد اصفهاني

فتغاير المهية لما فرغ من بيان اشتراك الوجود فرع عليه كونه مغايرا للمهيات امرا زائدا
عليها والمغايرة وان كانت لا تنحصر بحسب المفهوم ان يكون زائدا او ان يكون داخلا فيها
الماهيات لكن اراد ههنا بالمغايرة الزيادة قوله فتغاير الماهية اي يكون زائدا عليها وهذه
الدعوى ايضا ضرورية لم يتنازع فيها احد الا الاشعري ومن تابعه فانهم قالوا وجود كل شيء عين
ماهيته والحكماء وان قالوا ان وجود الواجب ليس زائدا عليه لكنهم قالوا ان الوجود المطلق
مقول على الوجودات بالتشكيك فيكون زائدا عليها فالوجود المطلق عندهم زائد على وجود
الخاص الذي هو حقيقته واحتج المص على ان الوجود زائد بوجوه تنبيهية الاول ان اصفهاني
قوله لم يتنازع فيها احد الا الاشعري ومن تابعه فانهم قالوا وجود كل شيء عين ماهيته فهؤلاء
ليس عندهم وجود مطلق مشترك ووجود خاص هو فرده بل ليس هناك الا حقائق متخالفة
يطلق على كل واحدة منها لفظ الوجود اشتراكا لفظيا واما القائلون باشتراكه معنى فعندهم
وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل اعني الوجه
الاول المبني على الاشتراك انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على المهية ولا يدل
على كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلق لنفس ماهية الخاص او جزئها
ولم يثبت بل الحق انه عرضي لافراده سيد شريف

وانت خبير بان المدعى ليس الا ان الوجود المطلق المشترك زائد على الماهيات كما اشار اليه المص بتفريع
هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك حيث قال فتغاير المهية وصرح به هناك واثبات ان في الموجودات
امورا الماهية والوجود المطلق وحصته زائدا على المهية عارضا لها مما لا سبيل اليه علاء الدين قوشجي

واعلم ان هذه الدعوى ايضا ضرورية والمقصود من الوجوه المذكورة في معرض الاستدلال ازالة الالتباس
عنها بالنسبة الى الاذهان القاصرة ولا نزاع للحكماء في هذه الدعوى بل هم قائلون بزيادة الوجود المطلق
على ذات الواجب كما في الممكنات الا انهم قالوا ذات الواجب فرد خاص للوجود المطلق قائم بنفسه
مبدا لجميع الممكنات والمتكلمون يقولون كما ان في الممكنات ماهية ووجودا مطلقا وحصة من الكون
زائدة عليها كذلك في الواجب بعينه واما الاشاعرة فلعلهم ارادوا بقولهم وجود كل شيء عين ماهيته
وليست زائدا عليها انه لا تمايز بينهما في الخارج اذ ليس في الخارج شيء هو المهية واخر هو الوجود قائم
به قياما خارجيا كما يدل عليه تصفح ادلتهم ولا نزاع معهم في ذلك شرح التجريد للعلي القوشجي

لما فرغ من المبحث الاول في تصور الوجود شرع في المبحث الثاني في كون الوجود مشتركا مفهوم الوجود وصف
مشترك بين جميع الموجودات عند جمهور المحققين من الحكماء والمتكلمين وخالفهم الشيخ ابو الحسن الاشعري
فانه قال وجود كل شيء عين ماهيته ولا اشتراك الا في لفظ الوجود واختار المص ما ذهب اليه
الجمهور **شرح طوالع** واعلم ان هذه الوجوه تنبيهات لا براهين اذ كون الوجود معنى مشتركا
بديهي والبديهي لا يتوقف على البرهان **شرح طوالع اصفهاني** **قوله** اذ كون الوجود معنى
مشتركا بديهي قال بعض الفضلاء هذه القضية ضرورية لا حاجة فيها الى دليل بل يكفيها ادنى تنبيه
اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود كالسواد والبياض من الشركة في الكون في الاعيان ما ليس
بين الموجود والمعدوم كالسواد والعنقاء وليس هذه الشركة بحسب اتحاد الاسم لانا نعلم ذلك مع
قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها **افضل زاده** **الثالث** في كونه زائدا خلافا
للشيخ مطلقا وللحكماء في الواجب **طوالع** لما فرغ من بيان كون مفهوم الوجود وصفا مشتركا بين
جميع الموجودات اراد ان يذكر المبحث الثالث في كون الوجود زائدا على الماهيات فان كونه زائدا
على الماهيات متفرع على اشتراكه ذهب جمهور المتكلمين الى ان الوجود زائد على الماهيات في الواجب
والممكنات خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا اي في الواجب والممكن فانه قال وجود كل شيء
عين ماهيته وخلافا للحكماء في الواجب فانهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته ووجود الممكن
زائد على ماهيته **شرح طوالع** **قوله** فان كونه زائدا على الماهيات متفرع على اشتراكه
هذا بناء على ان المط كون الوجود المطلق زائدا على الماهيات كما يفيده بعض الوجوه التي ذكرها المص
والحكماء معترفون بان الوجود المطلق زائد على الواجب فتامل **قوله** خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري
مطلقا الخ ذهب صاحب الصحائف الى ان منشأ الاختلاف في كون الوجود مشتركا
او زائدا هو اطلاق لفظ الوجود على مفهوم الكون وعلى مفهوم الذات فمن ذهب الى انه مشترك
او زائد اراد به الكون ومن ذهب الى انه غير مشترك او غير زائد اراد به الذات فعند تحرير
المبحث يرتفع الاختلاف ورد ذلك بان الظاهر ان النزاع في الوجود المقابل للعدم وهو معنى
الكون لا الذات وان كانت مجعولة وبان مفهوم الذات ايضا مشترك بين الذوات وزائد عليها
افضل زاده

قوله احتج الشيخ الخ **اقول** احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود غير زائد
على الماهية بانه لو زاد الوجود على الماهية لقام الوجود بالمعدوم واللازم باطل اما الملازمة
فلان الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون الماهية غير موجودة في نفسها فيكون الوجود
قائما بالمعدوم واما بطلان اللازم فلامتناع قيام الشيء بالمتصف بنقيضه اجاب المص
بانا لا نم ان الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون قائما بالمعدوم بل يكون الوجود قائما بالماهية

بالماهية من حيث هي هي لا بالماهية الموصوفة بالوجود او العدم لا يقال الماهية من حيث هي هي
اما ان يكون موجودة او معدومة اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول يلزم ان لا يقوم الوجود
بها لامتناع قيام الوجود بالموجود وان كان الثاني يلزم ان يكون الوجود قائما بالمتصف بنقيضه
وهو محال لانا نقول الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة على معنى ان الماهية
من حيث هي هي ليس نفس احدهما ولا احدهما داخلا فيها لا على معنى ان الماهية من حيث هي هي
منفكة عن احدهما فانه يمتنع انفكاكها عن احدهما والا يلزم الواسطة واذا كانت الماهية
من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى المذكور لم يلزم الواسطة ولا امتناع في
قيام الوجود بها **شرح طوالع اصفهاني** **قوله** بل يكون الوجود قائما بالماهية من حيث
هي هي بحيثية انما يثبت للماهية في العقل فاللازم زيادة الوجود على الماهية في العقل ومن ثم لم يظهر
النزاع بين الشيخ وغيره بل لم يتصور خلاف من عاقل منصف في ان الوجود زائد على الماهية بحسب المفهوم
بمعنى ان للعقل ان يلاحظ احدهما دون الاخر لا بحسب الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية متميزة
يقوم احدهما بالاخر فالشيخ ان اراد بقوله وجود كل شيء عين ماهيته نفي الامتياز بين الوجود
والماهية بحسب الخارج وهو حق وان اراد ان ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه الاخر بان
يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود فليس كذلك بل مردود اذ لا يلزم من اعتبار عدم امتياز
الوجود والماهية في الخارج اتحادهما فيه لجواز ان يكون عدم الامتياز لعدم كون الوجود عارضا خارجيا لا
اتحادهما في الخارج لبطلانه قطعا والا لكان الوجود محمولا على ذات السواد والبياض مثلا وذهب
صاحب المواقف الى ان النزاع في ان الوجود زائد وليس بزائد راجع الى النزاع في الوجود الذهني
ثم اثبته فقال الزيادة عقلا معناه ان في العقل امرا هو الوجود واخر هو الماهية ومن نفاه اطلق
القول بانه نفس الماهية لانه لا تمايز ولا تغاير في الخارج وليس وراء الخارج امر يتحقق فيه احدهما
بدون الاخر واعترض عليه بانه لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتباريات
والمعدومات والممتنعات ومغايرة بعضها لبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون التعقل بحصول
شيء في العقل وفي اقتضائه الثبوت في الجملة فلا يتجه لهم بمجرد نفي الوجود الذهني نفي التغاير بين
الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر بل غاية الامر ان لا يقولوا
الوجود الذهني زائد في العقل بل يقولوا زائد عقلا في التعقل بمعنى ان العقل يفهم من احدهما غير ما
يفهم من الاخر ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفي الوجود الذهني على ان الوجود زائد على الماهية ذهنا
بالمعنى الذي ذكرناه ويمكن ان يقال معنى كلامه ان النزاع على الوجه المعقول راجع الى النزاع في الوجود الذهني
فينبغي ان يكون مرجع النزاع ذلك وقول من لم يقل بالوجود الذهني الوجود زائد غير مستقيم اذ ليس نفس الوجود الخارجي
عنده حاصلا في الذهن حتى يقول الوجود الخارجي زائد في الذهن واما القول بذلك بمعنى مغايرة المفهومين فهما لا ينكرهما الشيخ فليتهم
افضل زاده

ثم لم يبق [illegible] قال ان الوجود الخارجي غير الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زائد [illegible] بان الوجود الذهني [illegible] على النفي [illegible] دعوى [illegible]

[illegible] الشيخ ابي الحسن الاشعري [illegible] على الماهية [illegible] الوجود [illegible] افضل زاده

وأما وجه كونه تعالى غنيا عن العالمين فقد قال الشيخ في الباب ٣٠٧ إن الله تعالى لو لم يوجد العالم لافتقارا
إليه وإنما الأسباب في حال عدمها الإمكاني لما طلبت وجودها ممن هي مفتقرة إليه بالذات وهو الله
تعالى لا تعرف غيره فلما طلبت بفقرها الذاتي من الله تعالى أن يوجده قبل الحق تعالى سؤالها لأنها حاضرة
ثابتة في البهاء لأنها كانت مشهودة له تعالى في حال عدمها الثبوتي كما هي مشهودة له في حال وجودها
سواء فهو يدبر كالمحاسبي في علمه ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بإدراك واحد فلهذا لم
يكن إيجاده للأشياء عن فقر بخلاف العبد فإن الحق تعالى لو أعطاه حرف كن وأراد إيجاد شيء لا يوجده
إلا عن فقر إليه وحاجة فما طلب العبد إلا ما ليس عنده ليكون عنده فقد افترق إيجاد العبد عن
إيجاد الحق تعالى قال الشيخ وهذه مسئلة لو ذهبت عينك جزاء لتحصيلها لكان قليلا في حقها فإنه
مزلة قدم زل فيها كثير من أهل الله تعالى وتخفوا فيها ممن ذمهم الله تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله
فقير ونحن أغنياء انتهى فإن قلت قد نقل بعضهم عن الشيخ أنه كان ينشد بيتا
الكل مفتقر ما الكل مستغني ٭ هذا هو الحق قد قلنا ولا نكني ٭ فالجواب أن مثل ذلك
مدسوس عليه في كتاب الفصوص وغيره فإن هذا النص يكذب الناقل عنه خلاف ذلك وقال
أيضا في الباب ٣٦١ في قوله تعالى إن الله لغني عن العالمين أي غني عن وجود العالم لكن لما ظهر به
الأسباب ورتب ظهور بعضها على بعض ظهور بعض زل لنظر بعضهم فقال إن الله تعالى غني عن
وجود العالم لا عن ثبوته فتوهم بعض المقلدين من هذه العبارة رائحة الافتقار من حيث ترتب
الظهور مع غفلته عن لوح ذلك فقل المختار في الأصل غني عن العالمين قد زلت بهذا قدم الغرور
فهو أعظم التلف فإنه لا يلزم من كون العالم ثابتا في العلم الأكبر الافتقار إلى وجوده فإن من كان
غنيا عنه وعن إيجاده لا يوصف بافتقاره إليه وإذا تعارض عند العاقل مزلات الأقدام فليحكم
مع وصف الحق تعالى بالكمالات فاشرح صدرك يا صاحب الحق قال وإيضاح ذلك أن تعلم يا أخي أن العلم
لما تعلق بالعالم من حيث ثبوته فيه اكتفى بذلك ثم إن شاء الحق تعالى أوجده إلى عالم الشهادة
وإن شاء لم يوجده فهو تعالى ولو أوجده لا يوصف بالافتقار إليه بل هو مستغن عن وجوده وقد وفى
الألوهية حقها بكونه ممكنا قال ولولا أن الممكنات طلبت من الله تلك الافتقار إذ يذيقها طعم الوجود
كما أذاقت طعم العدم ما أظهرها تعالى فإنها سألت تلك ثبوتها في العلم واجب الوجود أن يخرجها من العدم
ولو وجدا عيانها لا يكون العلم لها ذوق فأوجدها تعالى لها لا له إذ هو الغني عن وجودها وعن أن يكون وجودها دليل
عليه وعلامة على ثبوته بل عدمها في ذلك الدلالة أظهر من وجودها فأي شيء يرجح من عدم أو وجود
حصل به المقصود من العلم بكمال الحق جل وعلا قال فلهذا قلت إن غناه تعالى عن العالم هو عين غناه
عن وجود العالم وهي مسئلة غريبة لا يذنها الضاف مما بالعدم في الأزل وكون الأزل لا يقبل الترجيح
وليت قبله عدم الممكن مع أزليته في العلم وذلك من حيث ما هو ممكن في نفسه استوى في حقه القبول
للحكمين فما تعرض له حال عدم إلا وتعرض له حال وجود فكما كان له الحكم فيه في حال فرضه فهو مرجح فإن الترجيح

ينسحب على الممكن ازلا في حال عدمه وان كان معدوما لعدم المرجح والصلاح وذلك ان الترجيح من المرجح
الذي هو اسم فاعل لا يكون الا مع القصد له لك والقصد حركة معنوية ليظهر حكمها في كل قاصد بحسب
ما تعطيه حقيقته فان كان محسوسا سفل حيزا وفرغ حيزا اخر وان كان معقولا ازال معنى واثبت
معنى وتنقل من حال الى حال انتهى وحاصل كلام الشيخ انه لا يقال ان الحق تعالى غني عما تقتضيه عليه
القديم من حيث ثبوت العالم فيه اذ العالم هو معلوم علمه تعالى وعلم بلا معلوم لا يصح فمن قال ان الله غني
عن ثبوت المعلومات في علمه كانه قال ان الحق تعالى غني عن علمه على حد سواء وذلك محال فافهم فرجع الامر الى
انه تعالى غني عن ابراز العالم من مكنون علمه الى عالم الشهادة لا غني عن ثبوته في علمه فليتامل ويتوبدنا
فهمنا ، قول الشيخ في الباب ٥٥٨ في الكلام على اسمه تعالى البارى اعلم ان الحق تعالى هو وان جميع المعتقدات انه
غني عن العالمين لكن لابد من تخيل وجود العالم لنا في الذهن ليثبت له تعالى الغنى عنه كما يقال في صاحب المال
انه غني بالمال عن المال اذ المال هو الموجب له صفة الغنى عنه ولابد من وجود المال ليتصور صفة الغنى
عنه قال الشيخ وهي مسئلة لطيفة دقيقة الكشف فان العالم سبب للثناء عليه تعالى من حيث وجود العالم
كانه تعالى لا ينزه عن صفات الابناء فمن وقع الثناء عليه الا مع تصور وجودنا فهو غني عنا في الدائرة
العقلية لا الكشفية فان كونه تعالى غنيا انما هو بغناه عنا فلابد من ثبوت هذا الغنى له تعالى قال ومن اراد
ان يقف على تصور هذا الامر فلينظر الى ما يسمى الحق تعالى به نفسه من كل اسم يطلب الكون ومائدة الرب يطلب مربوبا
وهكذا فلم ينعقل قط الغنى عنا الا بنا قال ومن هنا قال سهل بن عبد الله التستري ان للربوبية سر
لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها انتهى وقال الشيخ
في الباب ٤٠ المراد بكون الحق تعالى غني عن العالمين انه غني عن العالم من حيث دلالة العالم عليه اذ لو طلب تعالى
العالم للدلالة عليه لكان للدليل فخر وسلطنة على المدلول ولم يصح للحق تعالى الغنى عنه فكان الدليل لا يبرح
عن مرتبة الزهو لكونه افاد الدليل امرا لم يكن يعلم للمدلول الا انه لا وصل اليه الا به فكان يبطل الغنى عن العالمين
فسقط بذلك قول من قال ان الله تعالى خلق العالم للدلالة عليه فان الله تعالى ما نصب الادلة لتدل عليه و
انما نصبها لتدل على المرتبة ليعلم العبد انه تعالى اله واحد لا اله الا هو انتهى فقد بان لك انه رضى الله عنه يرى
القول بانه تعالى يوصف بالافتقار الى العالم وانه تعالى غني على الاطلاق وان العالم لا ينفك طرفة عين عن
الافتقار الى الله تعالى وانه تعالى انما اظهر العالم من مكنون علمه لا لشيء عاد عليه تعالى قال وجوده الى عالم الشهادة
لا لعجز وهو معنى قول بعضهم ان الله اوجد الخلق لا لحاجة منه الينا لنقوم بالتكليف اذ الحق لا يكلف
نفسه والله تعالى اعلم في حكمه وعلمه   بواقيت الشعراني

السائل ان كان الحق يطلب بكلمة كن والاسم الرب يطلب مربوبا والرزاق يطلب مرزوقا صح

اي تكلم من الخلق وربهم من الاسماء الالهية مفتقر الى الافراد المظاهر فافتقار هذه الاسماء الالهية باعتبار الوجود
واما الاسماء فان ظهورها بالمظاهر وترتب آثارها عليها لا باعتبار الذات فان الله في مقام احديته غني عن العالمين
ولما اثبت ذلك كشفا وبرهانا قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكني اي لا نستر الامر باسناد الغنى المطلق للذات الاحدية

بل بينا الافتقار بالنظر لظاهرات الاسماء. عبد اللطيف

ومن هذه الحقيقة التي هي سريان الحق تعالى بصفة القيومية اي معه لجميع الصفات المتقابلات
المعبر عنها بالصولة في موضع وبالصورتين في موضع آخر وباليدين في آخر تسريانا في جميع
الموجودات كان الافتقار من العالم كله الى الحق تعالى في وجوده كما ان الافتقار من الحق تعالى الى العالم
كله في وجوده ايضا مع ان الوجود للحق تعالى وحده لا للعالم لكن وجود الحق تعالى لا ينفك عن اعطاء الوجود
للعالم ليظهر به ووجود العالم المستفاد من الحق تعالى لا ينفك ايضا عن اعطاء الوجود للحق تعالى ليظهر به
الحق تعالى دونه فالكل اي العالم والحق تعالى مفتقر هذا الى هذا من وجه وهذا الى هذا من وجه آخر
ومرادنا بالمفتقر من الحق تعالى مرتبته لا ذاته لانها غنية عن العالمين بحكم قوله تعالى والله غني عن
العالمين والمراد بالمفتقر اليه من العالم حقيقته الثابتة في علم الحق تعالى التي هي كنايته عن
حضرة من حضراته تعالى جامعة لكل حضرة من حضراته وهي العالم الظاهر في بصيرة العارف الباطن
عن بصيرة الجاهل واما العالم الباطن عن بصيرة العارف الظاهر في بصيرة الجاهل فهو نفس الجاهل
الظاهرة لنفسه من جهله بحيث من عرفها عرف ربه اي نفسه المنعرية عن ذلك الجهل فعرف العالم على ما هو عليه
فعرف افتقار الحق تعالى الى العالم على حد ما قلنا واذا لم يعرف نفسه لم يعرف ربه فلم يعرف العالم وظن
ان العالم هو ما ظهر له من جهله فتوهم على خلاف ما هو عليه فحمله ذلك على عدم فهم قولنا فجحد ما لم يفهم واخطأ
من حيث لا يشعر بما الكل المذكور مستغن عن هذا الذي ذكرناه هو الحق الذي لا شبهة فيه عند اهل المعرفة
قد قلناه اي صرحنا به عند من يعرفه ومن لا يعرفه نطقا بالله تعالى لفضل الله تعالى من غير تاب ولا تهيب
من ريب لا نكني بكسر الكاف اي لا نشير اليه من غير تصريح لان كتابنا هذا لاهل المعرفة لا لاهل الجهل
فان ذكرت اثناء كلامنا غنيا لا افتقار به ابدا فقد علمت انا ذلك الغنى الذي نقوله الغنى اي نقصد
ومراده ذات الحق تعالى من حيث هي مجردة عن الاوصاف والاسماء فانها غنية عن كل ما عداها واما من
حيث هي موصوفة بالاوصاف مسماة بالاسماء فاعلة افعالا حاكمة باحكام فهي مرتبطة بالعالم كله
والعالم مرتبط بها ارتباطا من الازل الى الابد لا ينفك البتة كما قال فالكل من حق وخلق بالكل
من حق وخلق مربوط ربط عبد برب ورب بعبد وخالق بمخلوق ومخلوق بخالق وهكذا الى
من جميع الاوصاف والاسماء والافعال والاحكام فليس لكان للكل عنه اي عن الكل انفصال
بوجه من الوجوه في الازل والابد فان قلت كيف هذا الارتباط في الازل والعالم غير موجود فيه
لانه حادث وليس بقديم قلت بل العالم الذي يعرفه العارف قديم لا حادث وهو موجود كله
بلا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير وليس فيه الجزء مقدما على الكل ولا خلق آدم عليه السلام فيه مقدما
على خلق جميع ذريته الى يوم القيامة وليس يوم القيامة فيه متأخرا عن يومنا هذا وليس له وجود
مع الله تعالى غير وجود الله تعالى لانه وجوده بالله تعالى لا بنفسه حتى يكون له وجود غير وجود الله تعالى واما
العالم الذي يعرفه الجاهل فانه حادث مترتب بعضه على بعض وفيه التقديم والتأخير وهو موجود
مع الله تعالى وجودا آخر غير وجود الله تعالى وذلك حقيقة جهل الجاهل رآها في مرآة حقيقة العالم فاحتجب

كما اقتضت الاسماء الالهية المظاهر وان كان في وجوده ولا يلزم في ذاته اشارة الى ان الالهيات غير مجعولة بل ظهرها فاقتضت من الحق بالفيض الاقدس فان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي. عبد اللطيف

بها عن حقيقة العالم ثم قال خذوا آثارنا ولوا بايدي اذواقكم ما الذي قلته في الكلام من الحق المبين عند اهله
عز والله يتولى هدى من اراد بمحض فضله شرح الفصوص لعبد الغني النابلسي في الفص الآدمي

واغناه عز وجل عن مثل ما افتقرنا اليه من الوجود فانه لا يحتاج في وجوده الى غيره واما في اوصافه واسمائه
فهو متوقف علينا ومفتقر الينا فكما انه اعطانا الوجود فنحن اعطيناه الاوصاف والاسماء وربما
يلاعب بعقلك خاطر فتشكل به علينا توقف الحق في الاوصاف والاسماء على غيره وافتقاره
الينا في ذلك فمن الحق المبين لوسواس عقلك المتمسك به في دينك فتقول لك الم تؤمن
بتعلقات اوصافه تعالى واسمائه باثاره وان هذه التعلقات كلها ازلية وانها نفسية للصفات
كما ذكره في عقايد اهل البداية والصفة النفسية لا تفارق الموصوف بها ادلولاها لما كان
الموصوف بها وهذا القدر كاف لك في تفرتك على وسواسك وعقلك ان كنت من اهل
التوفيق من هذا الطريق

ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة تخصيص لسنته بالتجلي الالهي الجلالي في مرتبته وظهوره لصفاته واسمائه في
الموجودات ما كان لها وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم كما انه لولا تلك الحقايق الكلية
وموصوفاتها من الحقايق العينية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات العينية
فكان وجود العالم بسريان الحق سبحانه بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته
بالحقايق المعقولة الكلية ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الامر حصل الافتقار
من العالم الى الحق في وجوده وكمالاته وثبت توقف الظهور من الحق الى العالم وذلك التوقف بالاعتبار
الذي تطلب العالم بذاته لا الذات الالهية ومن حيث هي هي فانها من هذا الوجه غني عن العالمين

لا من الكامل

فان الصورة من صورة الانسان الكامل جسمه وروحه الظاهر الموجود في الخارج من حقايق العالم من حيث الروح
وصوره ان من صور العالم من حيث جسمه وانشاء صورته الباطنة وهي عينيه الثابتة على صورته ان على
صفات الله واسمائه ولذلك ان ولا صل انشاءه على الصورتين قال فيه ان زعم ادم كنت سمعه
وبصره وجعل من صفات الله تعالى وما قال كنت عينيه واذنه وهما من جوارح الصورة البدنية فعرف بين
الصورتين صورة الباطن والظاهر فظهران هوية الحق بالصفة سارية في الكلمة وبهذا ان كان الحق
سار في الانسان الكامل كذلك هو ان الحق سار في كل موجود من العالم لكن ليس لاحد مجموع ما للكلمة فما
فاز بالخليفة بالخلافة بدل عليه قوله بعد وهو المجموع الذي به استحق الخلافة الا بالمجموع فكان الحق ساريا
في كل موجود من الخليفة وغيره ولولا سريان الحق ان وجود الحق في الموجودات بالصورة ان بالصفة وهي معنى
الاحاطة لا بمعنى الحلول والاتحاد وهو باطل عند اهل الحق بالاتفاق وقد ذكر بطلانه في الاثر كتب الصوفية
ما كان للعالم وجود لانه بنفسه معدوم فافتقر العالم الى الحق في وجوده كما انه ان كان ان الشان لولا تلك الحقايق
المعقولة من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك ما ظهر حكم واثر كما ذكر من قبل في الموجودات العينية
فلزم منه انه لولا تلك الموجودات العينية ما ظهر حكم ومن هذه الحقيقة ان ومن سريان الحق بالصورة في الموجودات

فمن عرف نفسه بهذه المعرفة وانه في باطنه وظاهره صورة من جملة الصور القائمة بالحق تعالى
فقد عرف ربه سبحانه المتجلي عليه بذاته فاظهر ذاته وبصفاته فاظهر صفاته وباسمائه
فاظهر اسماءه وبافعاله فاظهر افعاله وباحكامه فاظهر احكامه فانه ان الرب تعالى على صورته
سبحانه الذي هي مجموع ذاته وصفاته واسمائه وافعاله واحكامه والكل حضرات متعددة
واعتبارات متزايدة على حقيقة واحدة وعين منفردة خلقه ان خلق ذلك العارف
كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن فالعارف
اجمال الغيب المطلق وتمييز حضرات الوجود المحقق بل هو ان ربه تعالى عين هويته ان
هوية العارف سبحانه وعين حقيقته الثابتة في الغيب ولهذا قال بعض العارفين
ان الصوفي غير مخلوق ونقل عن ابي يزيد انه قال ان الله اطلع على العالم فقال يا ابا يزيد كلهم
عبيدي غيرك فاخرجني من العبودية وقال الشبلي رض حين سمع ما قاله ابو يزيد رض كما شغني
الحق باقل من ذلك فقال كل الخلايق عبيدي غيرك فانك انا ولكنه سبحانه ظهر في حضرة
عالم الامكان بصورة العارف لتكمل مراتب المعرفة لوجود عارف ومعروف ومعرفة وليظهر
سر الوترية والتثليث وربط الشفع الذي هو العارف والمعرفة والعابد والعبادة و
نحو ذلك من حضرة الامكان بالفرد الذي هو المعروف والمعبود من حضرة الوجوب ولهذا
الاجل ما ذكر ما عثر ان اطلع احد من العلماء الموصوفين بمطلق العلم في مطلق الاسلام والحكماء
من الفلاسفة وغيرهم على معرفة النفس ان ما عرف احد نفسه وحقيقتها فيلزم ان لا يكون عرف
ربه الا العلماء والحكماء الالهيون المنسوبون الى الاله تعالى من الرسل والانبياء عليهم السلام
والاكابر المحققين العارفين من الصوفية لا غيرهم واما اصحاب النظر العقلي وارباب الفكر من
الفلاسفة القدماء والمتكلمين من علماء الكلام في كلامهم ان بحثهم في النفس الناطقة الانسانية
وبيان ماهيتها فما منهم من احد عثر ان اطلع على حقيقتها ان النفس ولا يعطيها ان حقيقة
النفس النظر الفكري ابدا الا بطريق الحدس والتخمين والظن والتوهم ولهذا اختلف الى الصوفية
في ذلك على كذا الف قول وقال جدنا ابن جماعة رحمه الله تعالى وليس فيها قول صحيح بل هي فياش
وتخيلات عقلية فمن طلب العلم بها ان النفس الناطقة من طريق النظر الفكري كما هو شأن
حكماء الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم فقد استسمن ذا ورم ان صاحب ورم ان ظنه سمينا وحسب
ورمه سمنا ونفخ في غير ضرم ان نار موقدة وهذا مثل مشهور يضرب لمن يطلب الشيء من غير
موضعه عبد الغني النابلسي في الفص فمن عرف نفسه بان حقيقته هي حقيقة
الحق سبحانه وهي التي تفصلت وظهرت لصور الموجودات بحسب ذواتها وظهوراتها هو الذي
عرف ربه فانه تعالى خلقه موصوفا بجميع الاسماء والصفات فهويته عين هوية الحق وحقيقته
عين حقيقته الالهية وهو اسمه الاعظم الجامع لحقايق الاسماء ولهذا ما اطلع من العلماء والحكماء

على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما ارباب النظر
واصحاب الفكر والمتكلمين فانهم من عثر على حقيقتها ولا يعرفها النظر الفكري ابدا لانه مثل من
منغمس في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات فلا جرم انهم من الذين ضل سعيهم في الحيوة
الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا في طلب الامر عن طريقه فما ظفر بحقيقته وما احسن ما قال
الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق اكثر العالم
بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد الامر مع الانفاس لابن كمال الكلبولي

المعنى الثاني ان في الاستفاذة دلالة ان لا وسيلة الى القرب من حضرة الرب الا بالعجز كما قال
من عرف نفسه بالعجز او القصور او الجهل او اختلال الحال فقد عرف ربه بالقدرة على كل
مقدور والكمال والعلم والعدل والجلال هذا ظاهره فبطنه من عرف نفسه بشيء من الكمالات
التي اعطاها الحق عرف ربه بانها فيه اكمل وبلا نقصان مثلا وحدته الذاتية دليل
احدية ربه الحقيقية ووحدتها الجمعية دليل واحدية ربه الصفاتية كما قال ففي كل شيء
له آية تدل على انه واحد وهكذا سائر صفاته لذلك قال ثم وان من شيء الا يسبح بحمده
وهذا البطنة ولوازمه محجوب عن نفسه ارادته فاستعمل صفاته حسب ارادة الله بحيث لا يقدر
على النفاذ الى ارادته الا بكلفة على عكس العامة وفيه قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه
فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش فذلك مطلعه ولوازمه استغرق في الحضور مع الله
الى ان تعزز غفلته عن نفسه وعين غفلته عنها فهي المعرفة التامة التي قربتها ما بعد
المطلع من تفسير الفاتحة للفناري

استشهد به طلاب اليقين من عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك ان لطرايق الى الله او لطرايق
الموافقة

قال الجندي ان حال النفس الناطقة مع قواها المبثوثة في جسمانيتها وروحانيتها اذ دليل
على ان النفس الكلية مع قواها المبثوثة في طبقات السموات واركان الارضيات والمولدات
الموكلة بالمحفظة والزبنية كالملائكة الذين قال تعالى فيهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون كذلك وبين فيه ان الحق تعالى مطلع على كل كلي وجزئي من اسرار
المخلوقات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات بالطريق الاولى
لان المخلوق مع انه بملازمة العجز والفقر اذا كان مطلعا على جميع ما في مملكته فالخالق اولى ان
لا يغيب عن علمه شيء كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ويكون الكل في عبادة
وطاعته وتحت امره ونهيه كما قال تعالى كل له قانتون وان من شيء الا يسبح بحمده والى
هذا اشار قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه للفناري في شرح المفتاح الغيب للقنوي

وصل اعلم ان الناس على ثلاثة اقسام القسم الاول هم الفرقة الخيالية التصورية وهم الذين يعتقدون
بان الله حقيقة معقولة متصورة في عقولهم متخيلة في نفوسهم وانه تعالى له ذات وله صفات
وله اسماء وله احكام وكل ذلك مرتسم في خيالاتهم وثابت في عقولهم المعزولة حكمهم عليه بالاحكام
الالهية والواردة في الكتاب والسنة من انه خالق العالمين ورازقهم ومدبرهم ومحولهم من حال
الى حال المتغير ذلك من الاحكام والحكم المبتدعي بحكومها عليه مرتسما في الخيال حاضرا في الذهن وقت الحكم
عليه بذلك وفيه قال القائل جلت معاني قدس وحدة ذاته عن ان تصورها ذوو الابصار
هيهات ان تصفك عقول العقلاء بلطائف عجائب الافكار وهم بعيدون عن ذلك ولا يتخيلون
بدون تشبيه الاشياء المحسوسة ولا المعقولة يجوزون ان يكون ظاهرا بها ولا متجليا فيها من جميع الصور
والاشخاص لا حد من الناس اصلا وربما ينكرون التجلي الالهي كما شاء لمن شاء سبحانه وانما يعتقدون
ان تجليه سبحانه وتعالى وظهوره لبشر من الصور يقتضي انه تعالى يصير مقيدا محصورا وهم
ينزهونه عن جميع القيود وعن جميع الصور والاشخاص المحسوسة والمعقولة قال تعالى فلما تجلى
ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وفي مسند الفردوس عن ابي بكرة وعن النعمان بن بشير قال قال
رسول الله ان الله عز وجل ما تجلى لشيء من خلقه الا خشع له انتهى والتجلي حق على كل حال
مع التنزيه التام لذي الجلال فانه سبحانه اذا تجلى لبشر افناه وذلك لازالة الاضافة
بحيث انه هو لا سواه والقائل يظن ان ربه في السماء وفيه قال القائل وهو من كلام الحلاج
واني الارض تخلو منك حتى تعالوا يطلبونك في السماء تراهم ينظرون اليك جهرا
وهم لا يبصرون من العماء وهم لا يعرفون ما في نفوسهم من التصوير له في ذوله حكمهم عليه فان الحكم
فرع التصور وربما يعرفون انهم مصورون له الحق ذوله الحكم عليه ولكنهم يعتذرون عن ذلك بانه
ليس بتصوير له من كل وجه ولا هو تصوير بكنه الحقيقة وانما هو تصوير له بوجه ما وهم ينكرون على
غيرهم من القسمين الاخرين في قولهم انه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي وانه يجوز ان يتجلى و
يظهر في صورة شاء من الصور والاشخاص المحسوسة والمعقولة من غير ان يتغير او يتبدل عما هو عليه سبحانه
وربما يكفرونهم في ذلك ولا يعلمون ما هم فيه من قبح الحال وفيه قال القائل وهو من الاوائل يا رب جوهر علم لو ابوح به
لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مؤمنون دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا القسم الثاني
هم الذين يسميهم اهل القسم الاول الفرقة الوجودية وهم الذين يعتقدون بان الله هو الوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي ويعتقدون انه لا يدركه العقول ولا الافهام وانما جميع تتصوره العقول
وتدركه الحواس تجلياته سبحانه وظهوراته في الصور المحسوسة والمعقولات من حيث اسمائه
وصفاته التي هي عين ذاته الوجود الحق المطلق وباعتبار صدور تلك الصور والاشخاص كلها
عنه تعالى باسمائه وصفاته غير ذاته والله غني عن العالمين فجميع العوالم عندهم صور محسوسة
ومعقولة قائمة ثابتة بذلك الوجود الحق الواحد القديم المطلق بالاطلاق الحقيقي لكن عقولهم

مقتضية ان ذلك الوجود المذكور مضاف عندهم الى جميع العوالم او جميع العوالم مضافة اليه فالجميع
عندهم موجودون بوجوده تنزلا لوجود الاخر وجوده نزوهم قاصرون بالنسبة الى المحققين من اهل القسم
الثالث قال الشيخ العارف عبد الكريم الجيلي في شرح رسالة الخلوة للشيخ الاكبر فان جماعة كثيرة من القائلين
بوحدة الوجود اجمعوا على ان الاشياء موجودة في الخارج كما هو مذهب النظار غير انهم قالوا انها موجودة بوجود
واحد هو الحق سبحانه لا انها موجودة بوجود زائد على الوجود الحق سبحانه وليس هذا مذهب الكمل اصحاب
الكشف التام وما صدرت هذه المقالة الا من جماعة مزجوا الحكمة بكلام اهل الله واتخذت اقوالهم على
حسب ما استحسنته افكارهم انتهى والقسم الثالث هم المحققون العارفون الكاملون وهم المعتقدون
اعتقاد القسم الثاني لكن لم تحكم عقولهم بذلك الوجود الاضافي للعوالم وتركوا الاضافة وتحققوا
بنفس الامر وهذا رأيهم الشيخ عبد الكريم الجيلي في شرح الرسالة الخلوة التي للشيخ الاكبر قال
واعلم ان كنت من ارباب القلوب ان الله كان ولا شيء معه وانه لا وجود للممكنات في
تلك المرتبة الا مرتبة الوجود الخارجي الا في الحضرة العلمية لا غير ثم قال بعد ذلك الى ان قال الان
لا وجود لها في غير العلم القديم وان وجودها الحادث انما هو بالنسبة الى شعورها بما هي عليه في علم
باريها على التنازل الى غير نهاية دنيا واخرة وعلى هذا فحادث الا الشعور لا غير واما اعيان
الممكنات فما حدثت اصلا لانها قديمة في العلم وما شمت رائحة من الوجود الخارجي اصلا ثم ضبط
الكلام في هذا المقام تمت رسالة الوجود للعبد الفقير

ومفتاح التنزل عندك بما سلف من التحرير ونعطيه بيدك ما يزيد من التقرير من ان هذه الاسماء
قديمة بحقايقها عين الذات الاحدية لما مر ان لها باعتبار اطلاقها وعدم تعلقها عين الذات
وعالمة الحكم وكذا قديمة بتعلقاتها وهو الاصح من طريقي اهل النظر والخبر فان قدمها بتعلقاتها
من حيث اعتبارها من طرف الوجود الحق لا ينافي انصافها باوصاف الحدوث من حيث
نسبتها الى ما سوى الحق العلم منها للعلم التابع للمعلوم كما هو انصباغ تعينات التعلقات الازلية
للصفات بخواص المتعلقات الحوادث لا ينافي قدمها في ذاتها وفي كلام الحق من حيث محلها
وبهذا انحل كثير من العقد التي عجز عن حلها فحول علماء النظر في كلام الحق منها كون الالفاظ القرآنية
حروفا واصواتا مترتبة حادثة مع انه من انكر انها كلام الله وانها ازلية فقد كفر واقتضاء
كون انا ارسلنا نوحا قديما قدم نوح واقتضاء كونه عربيا وعبرانيا وسريانيا واجراء احكام
الدهر كالماضوية والمستقبلية حدوثه مع انه من قال بخلق القرآن فهو كافر على ان قدمه
في حد ذاته بل في تعلقه لا ينافي الصياغة بما تقتضيه احوال المخاطبين من العربية والعبرية
واحوالهم بجهة عدم مساعدة الفهم من ترتب الحروف والاصوات واحكام الدهر من
الماضوية والمستقبلية في المحدث عنهم وفي المكلفين وما اشبه ما قال الطوسي العالم
بالان منه اذا لم يكن زمانيا يعلم كل زماني بانه في اي نسبة من زمانه الاخر وكم بينهما من المدة
ولا يحتمل نسبة شيء منها الى زمان يكون حاضرا اليه بانه الماضي والاخر ما حصل بعد بل جميع
الزمانيات يكون حاضرا عنده مع علمه بنسبها وترتيبها وكذا العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا
كان عالما بان كل متمكن في اي جهة من الاخر وكيف الاشارة منه اليه وكم بينهما من المسافة
ولا يحتمل نسبة شيء منها الى نفسه لكونه غير مكاني فقط الا انه يتم مع شيء منه العيب

بحيث والكلمة التي باعتبار ... في اسماء الصفات +

وذلك لان القول والتكوين حسب القدرة المتعلقة بما عينته الارادة التابعة للعلم انتهى +

هذا ينافي انحلال العقد +

بيان اقوال الطوسي ... علم ان ...

وصل اعلم بانك اذا سمعتنا نقول ان الوجود هو الله تعالى فلا تظن اننا نريد بذلك ان الموجودات هي الله تعالى سواء كانت الموجودات محسوسات او معقولات وانما نريد بذلك ان الوجود الذي قامت به جميع الموجودات هو الله تعالى فان من اسمائه الحي القيوم واخبر تعالى ان السموات والارض قائمة بامره ولا شك ان الوجود الحق سبحانه وتعالى ظاهر وباطن فهو ظاهر لكل بصر ولكل بصيرة وباطن البتة عن كل بصر وعن كل بصيرة من حيث هو ظاهر من انه لا تدركه الابصار ولا العقول ولا يحيطون به علما ومن حيث هو باطن لتلك العقول والافكار عن ان تراه فهو ظاهر بذاته وباطن باسمائه وصفاته لان ذاته حقيقة حقة مطلقة بالاطلاق الحقيقي عن جميع القيود حتى عن قيد الاطلاق فليست اثر ولا نعت والاسماء والصفات مراتب ونسب لا حقائق لها غير ذاته العلية فلهذا افهم ولا تزل وصل

اعلم بانا اعتمدنا فيما ذهبنا اليه من ان الوجود هو الله تعالى لا ان الموجودات هي الله سبحانه وتعالى على ما وجدناه في الكتاب والسنة مما نشير اليه في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى ولم نوافق في ذلك فرق الزنادقة والملحدين بان حقيقة الوجود الحق هي جميع المخلوقات والمخلوقين وصل

اعلم ان الفرق بين الوجود والموجود عندنا امر لازم متعين فان الموجودات كثيرة مختلفة والوجود واحد لا يتعدد ولا يختلف في نفسه وهو عندنا حقيقة واحدة لا تنقسم ولا تتجزى ولا تتعدد بتعدد الموجودات والوجود اصل والموجودات تابعة له صادرة منه قائمة به وهو المتحكم فيها بما شاء من التغيير والتبديل ومعنى الموجود شيء له الوجود كما سنذكر لا انه هو عين الوجود وكلامنا انما هو في وحدة الوجود لا في وحدة الموجود فان الموجود ليس واحدا بل هو في غاية الكثرة كما قال تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وصل

اعلم بانا لم نرد بقولنا ان الوجود هو الله تعالى اطلاق لفظ الوجود على الله تعالى حتى يقال ان اسماء الله تعالى توقيفية او غير توقيفية على حسب الخلاف الواقع في المسألة وهل ورد في الاسماء الالهية لفظ الوجود او لم يرد وانما اردنا عبارة توصلية تخرج الافهام عن ارادة المعاني التخييلية فيحصل الانفصال عن معتقد الفرقة الخيالية المتصورة لما تصورتها اوهامهم وعقولهم كما سنذكره وتلك العبارة هي لفظ الوجود الذي يعرفه كل احد من انه الامر الواحد الذي يصح ان يقال ان كل شيء قائم به فاذا قام به الشيء يصح ان يقال لذلك الشيء انه موجود سواء فسر باسم الوجود او باسم الحق او باسم الله او باي اسم شئت به لكن لما رأينا اسم الوجود اقرب لفهم القاصرين اطلقناه حتى ينصرف الى ذلك الامر القائم به كل شيء والمستغني عن كل شيء ومفتقر اليه كل ما عداه من الاشياء فاذا انصرف الفهم الى ما ذكرناه قلنا ذلك هو الله عز وجل لا غير فلو كان هناك لفظ اقرب من لفظ الوجود في افادة ما ذكرناه لعبرنا به عن لفظ الوجود لغفلة ما ورائه مما يتبعه من المعنى المذكور وصل اذا تقرر هذا او علم فنقول ان الوجود الحق هو الذات الالهية ولا يصح ان يكون صفة للذات الالهية الا بالاعتبار المحض لا حقيقة على طريقة مثبتي الذوات لصفتها تعالى لاقتضاء ذلك تركيب الذات الالهية من الوجود وغيره

حيث

حيث كانت ذات الله تعالى شيئا اخر موصوفا بالوجود اما اذا كان الوجود وصفا للوجود نفسه باعتبار من الاعتبارات فهو صحيح لا اذا كان الوجود وصفا لغير الوجود مما يسمى ذاتا الهية فانها محض التركيب وهو باطل في الاله الحق ومنزه عنه سبحانه وتعالى كما ان الوجود لا يصح ان يكون صفة للحوادث ايضا لانه يقتضي الدور وتوقف الشيء على نفسه وهو محال فان الوجود لو كان صفة للحوادث لكان تابعا لها ومتوقفا عليها اذ الصفة تتبع موصوفها وتتوقف على ثبوته قبلها والحوادث انما هي قائمة بالوجود ومتوقفة عليه حتى تصير موجودة به فاذا بطل كون الوجود صفة حقيقية للقديم سبحانه وتعالى وللحوادث تعين ان يكون الوجود هو عين ذات القديم سبحانه وتعالى ويدل على ذلك ايضا ان جميع الاسماء الالهية والاوصاف الالهية والاحكام الالهية فضلا عن الحوادث لا قيام لها الا بالوجود وان لا وجود لها موجودة من دونه فقيام الصفة بالموصوف وقيام الاعتبارات بما اعتبرت له وقيام المراتب بما هي له وقيام المضافات بما اضيفت اليه كيف كانت تلك الاسماء الالهية والاوصاف والاحكام ولا قيام لها بنفسها اصلا على كل حال لانها ليست بذوات مستقلة ولا يقال ان الوجود اذا صح ان يكون صفة للقديم بالاعتبار المحض كما ذكرت ساوى بقية الصفات التي للقديم ايضا كالقدرة والارادة والعلم فانها صفات للقديم متمايزة بالاعتبار المحض كما قالوا انها ليست عين الذات ولا غيرها لانا نقول الوجود وان صح فيه ذلك الاعتبار ايضا لكنه في الصفات الا انه ليس مساويا لبقية الصفات من جهة ان جميع الصفات من ضرورة اعتباره فيها انها موجودة به والشيء هو المشار اليه فلا تكون له في اعتبارها فيه ولهذا امتنع جعل الوجود صفة للقديم سماه صفة نفسية ميزه عن جميع الصفات وقال ان جعله صفة للقديم جرى على مقتضى اللفظ حيث يقال ذات مولانا جل وعز موجودة فهو صفة مجازا ولم يعتبر ذلك في بقية الصفات كما صرح به السنوسي رحمه الله تعالى في شرح مقدمته فلاجل هذا الامر قلنا نحن بان الوجود هو ذات القديم عز وجل ولم نقل انه صفة من صفاته كباقي صفاته تسهيلا على العبد في سلوك طريق العرفان وان كنا لم نرد به معنى الوجود المتبادر للاذهان وانما اردنا الامر الواحد الذي قامت به الحوادث كلها في نظر كل انسان كما قدمناه وذكر الشيخ العارف بالله عبد الرحمن الجامي قدس سره في رسالته التي صنفها في تحقيق مذهب المتكلمين والحكماء والصوفية قال واما الصوفية القائلون بوحدة الوجود فلما ظهر عندهم ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود المطلق لم يحتاجوا الى اقامة الدليل على الوحدة ونفي الشريك عنه فانه لا يمكن ان يتوهم فيه اثنينية وتعدد من غير ان يعتبر فيه تعين وتقيد فكل ما يشاهد او يتخيل او يتعقل من المتعدد فهو الموجود والوجود الاضافي لا المطلق نعم يقابله العدم وهو ليس بشيء ثم قال واما الصوفية فهو لما ان صفاته تعالى عين ذاته بحسب الوجود وغيرها بحسب التعقل عندنا انتهى وذكر المحقق جلال الدين الدواني في شرحه على رسالة العضد الشيرازي قال وجوب الوجود عند المتكلمين ان يكون الذات علة تامة لوجوده وعند الفلاسفة وطائفة من محققي المتكلمين كونه عين وجوده ومعنى ذلك ان يكون وجودا خاصا قائما بذاته غير منتزع من غيره وتفصيل ذلك

ان العقل ينتزع عن الماهية الموجودة في بادي النظر امرا مشتركا في الجميع ويميزه عن المعدومات وهو الوجود
المطلق واما تخصصه في الممكنات بالاضافة الى الماهية التي ينتزع منها كوجود زيد ووجود عمرو و
الرمان يدل تخصيصه بسبب الاضافة الى غيره وهو الوجود الحق الواجب لذاته فان قلت ان اريد
بالوجود المعنى المشترك البديهي فلا شك انه ليس عين الواجب ولا عين شيء من الموجودات
وان اريد به معنى اخر اصطلحوا على تسميته بالوجود فيكون النزاع لفظيا قلت المراد به ما هو مبدا
انتزاع هذا المفهوم البديهي وهو في الواجب نفس ذاته بذاته وفي الممكنات اثر الفاعل فان قلت
على مذهب جمهور المتكلمين ايضا لما كانت الذات علة للوجود تكون ذاته مبدا لانتزاع ذلك المفهوم
فلا يبقى نزاع بين الفريقين قلت القائلون بالعينية استدلوا على بطلان هذا المذهب بان بداهة
العقل حاكمة بان الشيء ما لم يوجد لم يوجد لان الايجاد فرع الوجود فلو كانت الماهية علة لوجودها لزم تقدم
وجودها على ايجادها لنفسها فان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق لزم الدور وان كان مغايرا له
نقلنا الكلام اليه حتى يتسلسل او ينتهي الى وجود هو عينه وعلى ان البداهة حاكمة بان الشيء
لا يكون له الا وجود واحد فلو تنبهوا انه مبدا الانتزاع ذلك المفهوم لا يتصور بذلك الطريق انتهى كلامه
والحق ما عليه المحققون من المتكلمين كما ذكر من ان الوجود عين ذات الواجب واما مذهب بعض المتكلمين
الاول من ان الذات علة لوجودها فيلزم ان يكون الذات علة ومعلولا فتكون مركبة من علة ومعلول وهو
بديهي البطلان ان اريد به ان يكون كذلك في نفس الامر وان اريد به بحسب النظر العقلي فغلط لا يكون
للمتكلمين كلام في ذات الواجب من حيث هو والله اعلم بحقيقة الحال وصل اعلم ان جميع الموجودات
المحسوسات والمعقولات والموهومات والمتخيلات ما كان ويكون وما هو كائن الى الابد ما قام وثبت
بنفسه ولا يقوم ويثبت بنفسه ولا هو قائم وثابت بنفسه وانما هو محتاج ومفتقر الى الوجود ليقوم
ويثبت به كما هو معلوم ووجوده الذي هو قائم وثابت به هو معلوم بديهي والخلق والتقدير
والتصوير والتكوين انما هو واقع على جميع الحوادث المذكورة لا على ذلك الوجود الذي هو قيوم ومثبت
لجميع الحوادث كما ذكرنا ولا يتصور ان يكون الوجود مخلوقا كما ان جميع الحوادث مخلوقة لان المخلوق
ما وقع عليه خلق الخالق وتقدير المقدر وتكوين المكون بعد ان لم يكن كذلك ولا يصح ان يكون الوجود وقع
عليه ايجاد الموجد بعد ان لم يكن كذلك فيلزم عليه ان يكون عدما فيصير وجودا والعدم ضد الوجود فلا
خصوص
الوجود الذي لم يكن مخلوقا خلاف الذي صار مخلوقا لا ضده ولهذا يجتمع الخلافان كالمخلوق على وصف
مع المخلوق على وصف اخر خلاف ذلك الوصف ولا يجتمع الضدان اللذان هما العدم والوجود اصلا
فالعدم لا يصير وجودا والوجود لا يصير عدما اصلا وغير المخلوق لا يصير مخلوقا في وقت ما والمخلوق يصير غير
مخلوق في وقت ما لان الحوادث كلها مخلوقة على الترتيب بخلق الله من الازل كذلك والبتة لم يرد
في الشرع بمقتضى الكتاب والسنة ان الله خلق وجودا اصلا وانما ورد ان الله هو خالق كل شيء وانه خلق
السموات والارض فالخلق منه هو واقع على الاشياء التي هي الحوادث المحسوسات والمعقولات كما ذكرناه

لان

لان الخلق منه هو واقع ايضا على وجود الاشياء التي هي قائمة به والبتة لو كان الله هو خالقا للوجود لكان خالقا لها
لا لما اخر مثله سبحانه تتقوم به الاشياء ونثبت بان الوجود هو الذي تتقوم به الاشياء ونثبت كما هو ثابت معلوم
بالبديهة والبتة فان الوجود لو كان مخلوقا لكان متعددا بحدود المخلوقات كما ان الحوادث كذلك والوجود كما هو
معلوم من حيث هو وجود قيوم على الحوادث مثبت لها غير مختلف في قيوميته لكل شيء وتثبيته له
فلا هو في الشيء ازيد منه في شيء اخر ولا انقص ولا اضعف ولا هو مقدر بمقدار في شيء دون مقدار في شيء
واما الاشياء متعددة في احوالها وامكانها دون الوجود كما قال هو وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقال
هو وكل شيء عنده بمقدار وقال هو وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالوجود
كما هو الشاهد واحد مطلق عن جميع التقادير والتصادير والقيود والحدود لانه فاعلها وقابلها وصانعها
على مقتضى علمه وارادته التي هي من مراتب ذاته وحضرات اسمائه وصفاته وليس هناك في الادراك
العقلي غير وجود وقيود وحدود قائمة بالوجود والقيود والحدود هي الملونة المشهودة بالحس والعقل والوجود
غيب عن الحس والعقل من حيث هو وشهادته لها من حيث ظهور القيود والحدود به فلو لم يكن الله هو
هو ما قلنا عنه انه الوجود لزم ان يكون هو ما قلنا عنه انه القيود والحدود او مقيدا من تلك القيود وحد من تلك
الحدود وهو باطل لانه يكون مخلوقا حينئذ وكذلك لو كان الله هو مجموع الوجود مع القيود والحدود او بعضها
لانه يكون حينئذ مخلوقا وهو محال ان يكون الخالق مخلوقا فتعين بالضرورة ان يكون الله هو الوجود كما نقول
وليس الوجود بمخلوق ولا وصف لمخلوق ايضا لان الوصف تابع للموصوف والوجود كل شيء تابع له
لا هو تابع لشيء لانه به صار الشيء شيئا واما العقل والحس في اهل التصديق يكاد بانه وصف للمخلوق
على طريق غلبة الوهم ما لم يقطنا وصفنا عن ذلك والله الموفق للصواب من كتاب الوجود لعبد الغني
النابلسي
وصل اعلم بانا لا نقول بان جميع الاشياء المحسوسات
والمعقولات معدومات غير موجودات وانما نقول انها موجودات بوجود الله هو لا بوجود اخر غير وجود
الله هو على معنى ان وجود الله هو القيوم على جميع الاشياء والحاكم لها والمقدر لها بقدرته وارادته
على مقتضى علمه سبحانه وبمعنى كون الاشياء موجودات بوجود الله من ان وجود الله ظاهر بالاشياء بمقتضى
اسمه الظاهر والاشياء ظاهرة ايضا بوجود الله هو بمقتضى اسمه الباطن فاذا كان الله هو ظاهرا بالوجود لطفت
الاشياء كلها وتغيبت في وجوده هو واذا كانت الاشياء ظاهرة بالوجود ولطف الحق تعالى واحتجب لصور
الاشياء فهو سبحانه وتعالى الظاهر الباطن وهو الوجود الواحد القائم بذاته في مراتب اسمائه وصفاته
المقوم لجميع مخلوقاته وليس بمخلوق من المخلوقات اصلا فالعالم بنفسه ولا وجود له غير وجود الله
هو فانه ليس ثمة وجود غير وجوده هو اصلا فلا ينافي قولنا هذا ما قاله الامام النسفي في اول عقائده حقائق
الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق فان معنى ذلك ان حقائق الاشياء ثابتة بالله هو الذي هو الوجود الحق لا انها
ثابتة بنفسها وكذلك كون العلم بها متحققا انما هو متحقق بالله هو الذي هو الوجود الحق لا متحقق بنفسه
من كتاب الوجود وصل اعلم ان فهم عوام المؤمنين على خواص اهل الله العارفين بتفهيمهم

من قول العارفين ان الله هو الوجود الحق ان معنى ذلك ان الله هو الموجودات كلها وانا من
النكير عليهم في ذلك وقولهم عنهم انهم يقولون ان الله هو المخلوقات وحاشا لله ان العارفين
يقولون ذلك وانما يفعل الطعن من فهم القاصرين وعدم تمييز الجاهلين بين القول بان الوجود هو الله
والقول بان الموجود هو الله وظنوا انه لا فرق عند العارفين بين الوجود والموجود والفرق واضح
لا خفاء فيه فان الوجود كما ذكرنا عند العارفين حقيقة واحدة قديمة والموجودات كلها حقائق كثيرة
مختلفة غير موصوفة بذلك الوجود الواحد القديم في نظر العارفين لانه لا يصح ان يكون القديم صفة
للحادث وكذلك لا يصح ان يكون الذات صفة للذات ايضا فان الوجود عند العارفين ذات مستقلة
بنفسها تظهر بها الحوادث للحوادث وتبطن عنهم بهم وهي ظاهرة لنفسها ازلا وابدا او كيف [illegible]
حتى تكون صفة للحوادث ولا يصح عند العارفين ان تتصف الحوادث بالوجود لانه لولا الوجود لما
كان حادث اصلا فافتقار الحوادث الى الوجود ثم ان يكون الوجود صفة لها اذ الصفة من شانها
ان تفتقر الى الموصوف بها فيلزم الدور في الافتقار بان يفتقر الوجود الى الحوادث من جهة كونه
صفة لها والصفة قائمة بموصوفها لا قيام للصفة بنفسها اصلا وتفتقر الحوادث ايضا الى الوجود
من جهة قيامها به وهو باطل محال من رسالة الوجود للنابلسي

وصل اعلم ان من جملة
الافتراءات الواضحة والضلالات البينة من اهل الظاهر على العارفين بالله انهم يقولون في
قول العارفين بان الوجود الذي به كل شيء موجود هو الله من قول بحلول الله في الاشياء واتحاده بها
ويشنعون عليهم بسبب ذلك وهو من شدة جهلهم بمعاني الكلام فان الله اذا كان عند العارفين
هو الوجود الحق الذي به كل شيء موجود ارتفع عنه الوجود بحكم النظر الصحيح كما ذكرنا لم يكن لشيء
من الاشياء وجود بغيره سبحانه وكانت ايضا في نفس الامر مع قطع النظر عن ادراك العقل وتكون الاشياء
قائمة في امكانها بالوجود القديم الحق وشرط الحلول ان يكون وجودان يحل احدهما في الاخر وهنا ليس
وجودان بل هو وجود واحد وتقادير عدمية صادرة من هذا الوجود الواحد تسمى تلك التقادير
مخلوقات وتسمى حوادث وتسمى باسماء كثيرة بحسب اجناسها وانواعها واعيانها واشخاصها
واذا لم يكن غير ذلك الوجود الحق الواحد القديم فكيف يتصور الحلول والاتحاد لكن لما كان منهم قصور
ادراكهم وعدم معرفتهم بالامر في نفسه فانهم لما حكموا على الاشياء بالوجود وجعلوها متصفة به لانهم
ادركوها بالعقل والحس ووجدوا الوجود الحق الواحد ظاهرا بها ومتجليا عليها حسبوا انه وجودها
وحكموا بانه حادث مثلها وجعلوه وصفا لها ثم سمعوا العارفين يقولون ان الوجود هو الله في
الاشياء كلها عندهم موجودات معقولات ومحسوسات وكونها موجودات عندهم امر بديهي لا شبهة فيه
ثم قالوا يلزم ان يكون الله في الاشياء فلو تصوروا الاشياء خالية عن الوجود ثم تصوروا
كونها قائمة بالوجود لعرفوا معنى كلام العارفين ولكن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء. من هذا كله

وصل ثم اعلم الوجود لفظ له معنيان احدهما ظاهر بديهي مفهوم لكل احد من الناس ممن يعلم اللغة
العربية والذي لا يعلم اللغة العربية اذا ترجم له بلغته فهمه قال الشيخ العارف بالله حسن بن حمزة
محمد الشيرازي الصوفي البلاسري في توحيد اهل الخصوص بعد ذكر اقوال في ترتيب الوجود راجعة الى
اعتبارات في الوجود ثم قال وقيل الوجود من حيث هو هو غني عن التعريف والتحديد لوضوحه وظهوره
عند الزكي والبليد والغوي والرشيد وتصوره بديهي فطري اذ لا يفتقر احد في ادراكه اياه
الى دليل من خارج وبالملاسم ومدارج لان كل احد غير غائب عن وجوده الخاص به وهو الذي يشير اليه كل احد
بقوله انا وهو انيته التي يشير اليها بغيره ولهم ههنا قياس يقيني وبرهان نظري لا يشك فيه
لبيب عاقل وهو قول القائل تصوري وجودي بديهي والوجود المطلق الكلي العقلي جزء منه وتصور
المتصور بالبديهة فالوجود بديهي والوجود من حيث هو هو لا جزء له ولا اعم منه فلا جنس له
فلا فصل له فلا حد له ولا لازم اظهر منه فلا رسم اذ الحد عبارة عن الجمع بين الجنس والفصل وليس للوجود
جنس اعم منه حتى يضاف اليه فصله فيحصل منه الحد والرسم عبارة عن تعريف الشيء الخفي بالشيء
الواضح ولا اظهر من الوجود ولا اشهر منه حتى يعرف به لكن اذا ذكر لفظ الوجود للعجمي ولم يفهم يبدل له
بالعجمية ليفهم المراد باللفظ فاذا الوجود هو الامر الذي لا يخرج عنه حقيقة من الحقائق الموصوفة
بالوجود ولا يوصف هو ولا ينعت ولا يحد ولا يرسم بالنظر الى ذاته سوى انه وجود ولم يوصف
ايضا بالوجود الا بالنظر الى الموجود انتهى كلامه وهو كله معلوم عند اهل الجهل واهل العلوم وهذا كله
هو المعنى الاول للوجود وهو المعنى الظاهر لكل احد لانه هو المعنى المفهوم المخلوق في فهم كل احد
المتصور بخيال العقل حيث وصفناه بالبداهة وهو معنى يوصف به عند العقل والحس كل
موجود سواء كان الموجود قديما او حادثا محسوسا او معقولا او موهوما فلا يخرج عنه موجود اصلا
وكل ما عداه من الموجودات مفتقر اليه وهو ليس بمفتقر الى شيء غيره اذ لا يقال بان الوجود
موجود لان معنى موجود شيء له الوجود او صفة الوجود في العقل فكل شيء موصوف بالوجود
في فهم العقل وليس الوجود موصوفا بنفسه لان الصفة لا بد ان تغاير الموصوف بها ولو بالاعتبار
ولا اعتبار مع الوجود في الوجود حتى يكون الوجود صفة لذلك الاعتبار ولو كان لكان ذلك
الاعتبار وجودا وذلك الوجود اعتبارا وهو محال فالوجود بهذا الاعتبار بمعنى مخلوق عقلي
خيالي وهي لا حقيقة له الا في العقل والخيال ظاهر بالبداهة للعقل والخيال لا يصح ان
يكون قديما ولا يصح ان يشار به الى القديم لا باعتبار انه عين ذات القديم ولا باعتبار انه
وصف من اوصاف القديم وكلامنا هنا في هذا الموضع يحتاج الى فهم دقيق وتامل وتحقيق
حتى لا يلتبس بما يستنكر من الكلام فان غالب الحظ ما في غالب الناس من عدم تفتيشه بالمعاني
التي تنبغي في الاذهان واما المعنى الثاني للوجود وهو المقصود هنا بالبيان وهو الخفي عن
كل الناس بل عن كل شيء من الاشياء كائنا ما كان ولا يظهر الا بنفس الوجود من حيث هو وجود

وكل شيء وجود من حيث الوجود فالوجود ظاهر لكل شيء من حيث ان الشيء وجود والشيئية هالكة
منه واما من حيث الشيئية الهالكة فليس الوجود بظاهر للشيء اصلا واذا كان من هذا الوجه
غير ظاهر لاحد فلا يقع الحكم من احد عليه اصلا لا بكونه واحدا ولا بكونه متعددا ولا بكونه عند العقل
عين ماهية الموصوف او زائدا على ماهية الموصوف به سواء كان الموصوف به قديما او حادثا
فهو الوجود لنفسه باعتبار ما هو في نفس الامر مع قطع النظر عن تعقل المتعقل له فلو تعقله متعقل
في حال ظهوره في شيء من الاشياء مطلقا كان الوجود من حيث قيام ذلك الشيء المتعقل به ظاهرا
لنفسه من حيث قيام عقل ذلك المتعقل به والوجود واحد لم يتعدد فقام به ذلك الشيء المتعقل وقام به
عقل المتعقل لذلك الشيء والعقل والتعقل والمعقول اشياء قائمة بذلك الوجود الواحد لا الوجود
قائم بذلك العقل والتعقل والمعقول ومن جعل الكون دليلا على الله تعالى نظر الى ان الوجود صفة للكون
فالوجود الذي يظهر لكل عقل ويحكم العقل بكونه كليا صادقا على كثيرين مختلفين بالحقيقة ويقول انه صفة
لكل موجود هو الوجود الذي اشرنا اليه بالمعنى الاول والمعنى الثاني في المذكورين غير ان العقل حكم عليه
بانه كلي صادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة وانه صفة لكل موجود باعتبار ادراكه له كذلك وهو في نفس الامر
على خلاف ما حكم عليه العقل من الاحكام المذكورة فهو مرئي مشهود لكنه غير معلوم ولا مدرك على ما هو عليه
وهو لا يختلف ولا يتعدد وهو واحد لنفسه وان كثرت الاشياء القائمة به وتعددت وكثرت انما كان
له معياران معنى اول ظاهر للعقل ومعنى ثان خفي عن العقل الظاهر باعتبار حكم العقل عليه بانه صفة لكل
موجود من قديم وحادث وهذا الحكم من العقل على الوجود بكونه صفة لكل موجود من قديم وحادث حكم
باطل وخطأ محض وانما دخل على العقل الحكم على الوجود بهذا الحكم الباطل والخطأ المحض من جهة نفس العقل
الذي هو القوة الغافلة باعتبار ان العقل استقل بالفهم والتمييز عن متابعة النبوة صلى الله عليه وسلم اعني
الفهم بنفسه فتكون نفسه موصوفة عنده بالوجود فيدرك الاشياء كذلك موصوفة بالوجود
والوجود صفة عنده والاشياء كلها فيكون دخول الخطأ عليه انما جاء من جهة استقلاله في القيام
بنفسه وجعل الوجود صفة لنفسه ولغيره والوجود في نفس الامر ليس صفة للعقل ولا لغيره من جميع
المحسوسات والمعقولات وانما الوجود ذات قديمة ازلية بنفسها عرية عن المادة الجسمانية والجسمية
والطبيعية والروحانية وغير ذلك فهي مجردة عن المادة مطلقا لتنتفي اليها كل شيء حتى يصير موجودا
او متصفا بالوجود عند العقل القاصر المخطئ في ادراكه بان الوجود صفة الموجود كما ذكرنا وانما افتقار
كل شيء الى الوجود باعتبار الشيء في نفسه في احواله التي هو عليها بكونه ممكنا مقدرا بتقدير الله تعالى له كحدود
ورسوم ما يحدو او رسوم لكنه مثله لا باعتبار كونه موجودا اذ لا وجود لشيء اصلا كما حققنا وانما وصف
الشيء بالوجود حكم عقلي جاء من قصور الادراك العقلي بسبب دعواه الاستقلال في نفسه ولهذا ورد
في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني من عرف نفسه الذي هو القوة الغافلة بانها قائمة بالوجود الواحد
من حيث امكانها وليس الوجود صفة لها فرقا بين الاشياء كلها لذلك فقد عرف ربه الذي هو الوجود الواحد

التام

التام بنفسه المقوم للاشياء كلها من غير ان يكون صفة لشيء من الاشياء مطلقا وهو معنى تجريد التوحيد
الذي ذكره العارف بالله تعالى وهو معنى قول الجنيد في التوحيد انه تمييز القديم من الحادث وذلك لان
الوجود واحد هو ذات الله تعالى وصفاته واسماؤه لا غير باعتبارات المعتبرة شرعا من غير تركيب ولا تبعيض
ولا تجزي كما تتعدد جميع الاشياء على اختلافها بالاجناس والانواع والاشخاص كلها قائمة من حيث امكانها
في احوالها كلها بهذا الوجود الواحد الحق الذي لا وجود غيره وهو قوله تعالى خلق كل شيء فقدره تقديرا فقد تبين لك
الخلق بالتقدير وذلك مراد من الامكان للناظرين في رسالة الوجود وصل اعلم ان
الوجود المطلق الذي يثبته اهل النظر من المتكلمين وجوده في الخارج ويقولون انه وجود كلي عقلي
لا وجود له في الخارج عن العقل الا في ضمن جزئياته مثل بقية الكليات المعقولة وهو مشترك
في الخارج بين وجودات الاشياء وبين وجود الواجب ويقولون انه مقول على جزئياته الخارجية
كلها بالتشكيك لانها غير متساوية في الافراد في صدقه عليها لا ننكره نحن ولا غيرنا من العقلاء اذ
هو مفهوم عقلي لا وجود له الا في العقل وليس هو مرادنا لنقول ان وجود الواجب هو الوجود
المطلق وانما مرادنا ان الذي سموه وجودا جزئيا في الخارج من جزئيات الوجود المطلق الكلي هو
عندنا الوجود المطلق في الشرع فقد اعتبر اهل النظر من المتكلمين فيه انه جزئي خارجي واعتبروا
فيه قيد الوجوب كما اعتبروا في بقية الجزئيات الخارجية قيد الامكان عقلا تغليبا لاعتبار العقل
على اعتبار الشرع ونحن غلبنا اعتبار الشرع على اعتبار العقل ونظرنا الى جهة انه وجود مطلق و
المتكلمون انما غلبوا اعتبار العقل على اعتبار الشرع تمسكا منهم بجانب العقل وترجيحا له على جانب
الشرع ثم لم يقنعوا بذلك حتى ردوا ابلغ الرد وشنعوا اشد التشنيع على من يغلب جانب الشرع
و[illegible] الشرع دون نظر العقل من حكماء الفلاسفة الذين لا دين لهم ولا شرع عندهم ولكنهم طالبوا اعتبار
جانب الشرع موافقة منهم من غير قصد لان دينهم مبني على اعتبار جانب العقل دون الشرع فكانوا فيما
غلبوه من مطابقة جانب الشرع احسن حالا من المتكلمين من اهل النظر عند من له انصاف ومعقول واما قول
المحققين من الصوفية بما قالت به الفلاسفة لم يقصد منهم تغليب جانب الشرع على جانب العقل
اذ هم المؤمنون الكاملون فتمسكهم بالشرع واعتبارهم لجانبه دون جانب العقل هو دينهم القويم وصراطهم
المستقيم ومع ذلك فان الذي شنع على اعتبارات ذلك الوجود الجزئي الخارجي الذي للواجب هو الوجود
المطلق من غير قيد الوجوب فبدا له شنع ايضا على المحققين من الصوفية اهل الله ورضي عنهم
وعلى الفلاسفة ايضا في اعتبارهم ذلك وعدم اعتبارهم جانب العقل وهو ضلال واضح ثم الدليل
على ان ذلك الجزئي الخارجي الذي هو وجود الواجب عند المتكلمين انه هو الوجود المطلق في اعتبار
ترجيح جانب الشرع بيانه ان العقول انهم حيث اعتبروا في تسميتهم له جزئيا قيد وجوبه حتى
يتميز عن بقية الجزئيات الممكنة فان قيد وجوبه عندهم كناية عن كون وجوده من نفسه لا من
غيره على معنى ان ذاته اقتضت وجوده اي هو موجود بنفسه لا بسبب من الاسباب فذلك

المقيد هو نفس الاطلاق في حقه من عنده فحيث لم يعتبر فيه كون وجوده مستفادا من غيره فكأنهم
قالوا ان وجود الواجب لا اثنينية وجود الممكنات اصلا ولا بوجه من الوجوه ثم اعتبروا ان كونه
لا اثنينية بوجود شيء من الاشياء مقيد له وما ذلك بمقيد له الا في اعتبار نظر العقل حيث علموا
اعتبار جانب العقل والا فلو اعتبروا في ذلك تغليب جانب الشرع لوجدوا ما سموه قيدا
هو نفس الاطلاق في حقه من رسالة الوجود لعبد الغني النابلسي قال الشيخ
الاكبر محي الدين ابن العربي قدس سره في الفتوحات في الباب الحادي والثلاثين ومائة العدد حاكم
لذاته في المعدودات ولا وجود له والمظاهر حاكمة في صور المظاهر وكثرتها في عين الواحد ولا وجود
لها وليس عندنا في العلم الالهي مسئلة اغمض من هذه المسئلة فان الممكنات على مذهب الجماعة في
المحققين من اهل الله ما استفادت من الحق الا الوجود ولا يدري احد ما معنى قولهم ما استفادت
الا الوجود الا من كشف الله عن بصيرته واصحاب هذا الاطلاق لا يعرفون معناه على ما هو الامر عليه
في نفسه فانه ما ثم موجود الا الله والممكنات في حال العدم فهذا الوجود المستفاد اما ان يكون
موجودا او ما هو الله على اعيان الممكنات واما ان يكون عبارة عن وجود الحق فان كان امرا زائدا
ما هو الحق ولا عين الممكنات فلا يخلو اما ان يكون هذا الوجود موجودا فيكون موصوفا بنفسه وذلك هو الحق
لانه قد قام الدليل على انه ما ثم ازلا الا وجود الحق فهو واجب الوجود لنفسه فثبت انه ما ثم موجود
لنفسه غير الله فتلبست اعيان الممكنات بحقائقها وجود الحق فانه ما ثم وجود الا هو وهو قوله ما
خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وهو الوجود العرفي لا نطلق عليه ما تعطيه حقائق
الاعيان فحدثت الحدود وظهرت المقادير وكيفية الحكم والقضاء وظهر العلو والسفل والوسط
والمختلفات والمتماثلات واصناف الموجودات واجناسها وانواعها واشخاصها واحوالها
واحكامها في عين واحدة فتميزت الاشكال فيها وظهرت اسماء الحق وكان لها الاثار فيما ظهر
في الوجود فمن هنا ينسب الاثار لاعيان الممكنات في الظاهر فيها واذا كانت الاثار للاسماء الالهية
والاسماء هي المسميات فان الوجود الا الله فهو الحاكم وهو القابل كما قال وقابل التوب فوصف نفسه
بالقبول ومع هذا فتحرير هذه المسئلة عسير جدا فان اللفظ يقصر عنها والتصور لا يضبطها
لسرعة تقلبها وتناقض احكامها فانها مثل قوله وما رميت اذ رميت فنفى اذ رميت فاثبت ولكن الله
رمى فنفى كون محمد ص واثبت لنفسه عين محمد ص وجعل له اسم الله فهذا حكم هذه المسئلة بل هو
عينها لمن يحقق والله الموفق انتهى من هذه الرسالة فاذا علمت ان الوجود المحض الحق القائم
بنفسه المقوم لغيره من جميع الصور والاشخاص المحسوسات والمعقولات يجوز ان يتجلى ويظهر في
الصور والاشخاص المحسوسات والمعقولات من غير ان يتغير ولا يتبدل عما هو عليه من انه وجود محض
حق قديم فان الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي لا تقيده صورة التجلي اذ لا صورة له اصلية من ذاته فلا تقتضي
ذاته صورة خاصة من حيث هو ذاته حتى يلزم تقيده بها ولا يمكنه ان يتجلى في صورة اخرى غير ما تقتضيه

الحق

قال تعالى وهل اتاك

الحق في الصورة الاولى وتقيده بها وذلك بين في الطلاقة من الرسالة
حديث موسى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا اني انست نارا فاستتر الصورة التي ظهرت له بالنور
نارا لانها صورة نار في الحس ولهذا قال لعلي اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى وتلك الهدى التي يشتغل
الهدى الطريق او ملاء الذين قال البيضاوي هدى اي هاديا يدلني على الطريق او يهديني ابواب
الدين فان افكار الابرار مائلة اليها في كل ما يعن لهم فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك الاية
ثم قال بعده انني انا الله لا اله الا انا فقد تجلى سبحانه وظهر في صورة الشجرة وصورة النار
ولم تتغير الشجرة عن كونها شجرة ولم يتغير ايضا الوجود المطلق الحقيقي عما هو عليه من الاطلاق الحقيقي
وصح سبحانه انه تجلى وظهر في الصورة المقيدة فانه الوجود المطلق الحقيقي والحاصل ان
الكتاب العزيز والسنة النبوية قد صرح كل منهما بذكر التجلي والظهور من الوجود الحق الواحد المطلق
بالاطلاق الحقيقي باعيان الصور والاشخاص وذلك معلوم من الدين بالضرورة وان خلت فيه
المؤولون بافكارهم وحالوه عن ظاهره من قصور علمهم واطلاعهم والحق مذهب السلف من الصحابة
والتابعين فانهم كانوا يؤمنون بذلك على حد ما قاله الله ورسوله ولا يخوضون بعقولهم وافكارهم
من هذه الرسالة وصل اعلم بان الله تعالى من حيث هو لا تدركه العقول والافكار
ولا تتصوره النفوس ولا تحصره البصائر والابصار لانه سبحانه هو الوجود المحض والوجود
المحض لا يمكن ادراكه بوجه من الوجوه اصلا وانما الادراك يقع على الصور المحسوسة والمعقولة
التي يصورها ويتجلى بالحس والعقل كما ان الحس والعقل من بعض صوره سبحانه التي يتجلى بها
وظهر ولو اجتهد الانسان كل الجهد ان يدرك الوجود ما ادركه وانما يقع ادراكه على صورة
يتجلى له فقال انه هو الوجود وانما هو صورة من صور الوجود فلو تصور ان شيئا من الاشياء تجرد
عن الوجود فان ذلك الوجود الذي تصوره وجرده عن ذلك الشيء صورة ايضا وهكذا فالعاقل لا يطمع
في تحصيل العلم بالوجود الحق سبحانه ولهذا انقطع الجنيد انه كان يقول والله ما عرف الله
الا الله واما المقطوع به من غير شك انه سبحانه واحد هو الوجود المحض والله تعالى واحد احد لانه
الوجود المحض والوجود المحض واحد احد واما الكثرة والتعدد في الاشياء القائمة به التي هي موجودة
به والله تعالى قيوم على كل شيء لانه سبحانه هو الوجود والوجود قيوم على كل شيء وكل شيء به شيء
لا بنفسه والشيء من حيث نفسه عدم وانما هو موجود من جهة قيومية الوجود عليه والله تعالى لم يلد
ولم يولد لان الوجود والوجود لم يلد ولم يولد لان ما عداه من الاشياء عدم في نفسها وانما هي موجودة
بالوجود فكيف يتولد الوجود منها او يتولد منها شيء واما نسبة الوجود فلا تجانس والتقسيم والتركيب
والتحليل من رسالة الوجود لعبد الغني النابلسي

قال وكان موسى ادم اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه ان الله قد قضى ان لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء وكان موسى يربي هرون تربية علم وان كان اصغر منه في السن اقول لقد كذب على نبي الله والحد وعاند حتى ان شارح القيصري انكر عليه ذلك من وجه حيث قال واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث الولاية والباطن لا يصح من حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة للارباب الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق ولذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للهوية الالهية وانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى علم بالكشف انه ذهل عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو عين التربية والارشاد منه وانكاره على السامري وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام الزهر المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقييد لصورة خاصة ومحل معين اذ فيه انكار ما في المحال وهو عين الضلال انتهى قولا كما ترى هذا فاعتقادهم الخبيثة التي بنوا عليها مذهبهم الخبيث الباطل وزعموا ان الولاية تدرك غير ما جاءت به النبوة وان النبوة باعتبار الظاهر والباطن الذي يحصل بالولاية يخالفه وهو الحقيقة وهذا كله كذب وضلال والحاد وزندقة فان الحقيقة مكملة للشريعة لا مبطلة لها ولكن الكلام معهم لا يفيد والا فكلام الصوفية المكتفين الكفاية لغير المعاند قال القشيري في الرسالة الشريعة امر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة انباء عن تصريف الحق فالشريعة ان تعبده والحقيقة ان تشهده فالشريعة قيام بما امر والحقيقة شهود لما قضى وقدر واخفى واظهر والغرض بهذا الكلام الذي لا غبار عليه ولا دخل ولا تلبيس بخالطه ولا ابهام

ابراهيم الحلبي

فتلخص لنا من جميع ما تقدم ان العلو لغيره تعالى سواء كان علو مكان او علو مكانة لا يكون الا بالتبعية وليس العلو الذاتي الا لله تعالى وحده ثم شرع في بيانه فقال ومن اسمائه تعالى الحسنى الذي هو تسعة وتسعون اسما على ما ورد في الاحاديث الصحاح الاسم العلي اي المرتفع فلو كان عليا بالتبعية لغيره كعلو غيره كان عليا على من واي اي على اي شيء فانه ما ثم موجود الا هو وحده سبحانه وتعالى اذ كل ما سواه مقادير عدمية متمسكها هو تعالى وهو موجود فظهر وجوده بها فنسب الوجود اليها عند اهل الغفلة والحجاب مع انها على ما هي عليه من العدم الاصلي وهو على ما هو عليه من الوجود الحق الذي لا ينتقل اليها ولا حل فيها ولا اتحد بها فهو سبحانه العلي لا على شيء اذ لا شيء في الوجود غيره تعالى حقيقة كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه لذاته اي علوا منسوبا الى مجرد ذاته سبحانه لا باعتبار غيره مطلقا او العلي اي المنزه عما ذا اي عن اي شيء ولا شيء في الوجود مطلقا مع وجوده تعالى وما هو اي الموجود في هذا الوجود الظاهر للعقل والحس الا هو سبحانه وتعالى لا غيره ولكن لا كما هو عليه في ذاته بل كما تقتضيه مراتب الامكان وتقبله المقادير العدمية المعينة بالزمان والمكان فعلوه سبحانه وتعالى لنفسه لا لغيره كغيره من تلك المقادير العدمية اللابسة حلة وجوده تعالى بطريق العارية او الغصب في السعيد والشقي وهو اي الحق سبحانه من حيث الوجود فقط دون الصور والمقادير عين هذه الموجودات الحسية والعقلية العلوية والسفلية واما من حيث الصور الخلقية والمقادير الكونية فليس هو تعالى عين هذه الموجودات ولا يصح بوجه من الوجوه لانها كلها امور عدمية من هذه الحيثية المذكورة وهو تعالى موجود حق فمحال ان يكون عينها من هذه الحيثية بخلاف حيثية الوجود فان الوجود له تعالى لا لغيره فهو تعالى عين الموجودات كلها بالنظر الى وجودها لا بالنظر الى ما هي عليه في مراتب امكانها لانها من هذا الوجه امور عدمية فالمسمى محدثات من جميع الموجودات حيث كانت عين الحق تعالى من جهة وجودها فقط لا من جهة مقاديرها وصورها كما قال تعالى الله نور السموات والارض اي منورهما يعني موجدهما بوجوده فالوجود له تعالى وهو غير السموات والارض من حيث انهما سموات وارض وهو عين السموات والارض من حيث وجودها فقط لان وجودها هو الحق تعالى وكذلك كل موجود والحق تعالى هو العلي لذاته فيلزم ان تكون جميع المحدثات هي العلية لذاتها من حيث وجودها الذي هو الحق سبحانه وليست هي من هذه الحيثية الا هو سبحانه وتعالى فهو جل وعلا العلي وحده علوا حقيقيا لا علو اضافة الى مكان او مكانة لان الاعيان الكونية التي لها العدم المحض الثابتة اي المفروضة من غير وجود فيه اي في العدم ما شمت رائحة من الوجود لا في الماضي ولا في الحال ولا في المستقبل ولا يمكن ذلك لانها ممكنة والممكن لا يتغير عن امكانه ولا يقبل حقيقة الانقلاب الى الوجوب فهي اي الاعيان المذكورة باقية على حالها من العدم الصرف لم تتغير كان الوجود الحق الصرف باق ايضا على حاله لم يتغير لكنه اراد لها اختلاف الاحوال في الازل ومرحلة او المعارضة وجوده متنزلا بها بحيث يضاف وجوده اليها فيقال موجودة ثم زوجية

ن الوجود حقيقة واحدة فهو بالاصالة لذات واحدة وهي ذات واجب الوجود فالذات واحدة والوجود حقيقة
واحدة فكان الموجود الحقيقي الا واحدا فاما في الموجودات انعكاس ذلك الموجود الحقيقي في المرائي المتلونة وتكثر
الشيء عين ذلك الشيء كصورتك في المرايا المختلفة مع انك واحد وهي عينك
وهذه الكثرة

عدمها من غير ذلك الافتراق فيقال معدومة وهو على حاله وهي على حالها فان حقيقة الواجب محض الوجود
لا وجود لها لانها ليست تحصل لا يقبل الانقلاب وحقيقة المستحيل خالص العدم لا يقبل الانقلاب وحقيقة الممكن فرض الوجود
من قبل الواجب في مادة العدم من قبل المستحيل فوجوده وجود الواجب وذاته ذات المستحيل
ولا يقبل الانقلاب عن حقيقته ابدا ان وجد وان عدم مع تعداد الصور المختلفة في جميع الموجودات
الذي يجد فرض وتقادير عدمية لا وجود لها والعين الموجودة التي وجدت بها جميع تلك الموجودات
واحدة وهي حقيقة الوجود المحض من المجموع الكوني كله في المجموع الكوني باسره من غير حلول فيه
ولا اتحاد به لان الوجود لا يحل في العدم ولا يمكن ان يتحد به فوجود الكثرة عند المحقق العقل لتلك العين
الواحدة انما هي في الاسماء التي لتلك العين الواحدة لا في ذاتها وهي اي الاسماء مجرد النسب جمع نسبة
وهي اي النسب امور عدمية لا وجود لها الا بالاعتبار والاضافة وليس في الوجود الا مجرد
تلك العين الذي نعت للعين ذكرها لان تانيثها ليس حقيقيا هو الذات الاحدية
الواحدة
لعبد الغني النابلسي شرح الفصوص في الفص الادريسي

ولا نقص في علمه تعالى اذ علمه حضرة من حضراته فلا يحكم على ذاته العلية ولا يحجرها وانما علمه سبحانه
علمه بحضراته من حيث ما يعلم سبحانه ان يظهر به من مراتب اسمائه وصفاته مما لا نهاية له في الظهور
والامكان وهو علمه تعالى بالعالم ولهذا قال الشيخ الاكبر رضي الله عنه في كتاب عقلة المستوفز
اما بعد فان الله علم نفسه فعلم العالم فلذلك خرج العالم على الصورة انتهى كلامه ونعني بالصورة
صورة ظهوراته تعالى في مراتب الامكان على مقتضى اسمائه وصفاته اذ لا صورة له من حيث
ذاته عز وجل وهي الصورة الواردة في الشرع في قول النبي ان الله خلق آدم على صورته في الحديث
الصحيح الى الله تعالى بدليل الرواية الاخرى خلق ادم على صورة الرحمن عبد الغني النابلسي من الفص المذكور

والمراد بالصورة مجموع الشئون الالهية المختلفة والامور المتنوعة الرحمانية لا اعراضها الحيز
بينها الزائلة الفانية المنتقلة المتكررة بالامثال كما تسميه صورة عامة الناس ويقال
لزيد وعمرو
عبد الغني من الفص المذكور

او ستر الخليل خليلا لتخلله اي سريان لطريق الاستيلاء الحق تعالى في وجود صورة ابراهيم عليه السلام
في ظاهرها وباطنها لانه ممسكها ومكونها وهي طبق علمه وارادته ولا وجود لها الا به لا بنفسها
فهو وجودها الذي هي موجودة به وهي في نفسها معدومة قال تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت
وقيامه تعالى على كل نفس بما كسبت قيومية تعالى للنفوس وامساكه لها بوجوده الحق فانه تعالى
كما اخبر خلق السموات والارض بالحق والحق هو وجوده تعالى فقد خلق الاشياء بوجوده فهو وجود
الاشياء الذي هي موجودة به والاشياء على ما هي عليه في نفسها من غير وجود اخر لها وليس
هذا الكلام طعنا في وجود الحق تعالى او نقصا فيه لان المعدومات لا تحل في الموجود ولا تحل فيه
ولا انتقص كماله اذ لا وجود لها من غيره حتى يتغير من وجوده تعالى عبد الغني

فهو اي العين الذات هو الذات العلية بنفسه للكونه كناية عن هذه العين الواحدة من حيث
الوجود لا غير بالاضافة للامكان او مكانه فانه العالم من هذه الحيثية المذكورة علو اضافة
ليس يرمطا لكن الوجوه اي الاعتبارات الوجودية اي المنسوبة الى الوجود الواحد الذي هو كناية
عن تلك العين المذكورة منها متفاضلة في ظهوره فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من
حيث الوجوه اي الاعتبارات الكثيرة التي لتلك العين الواحدة لذلك تقول فيه اي في علو الاضافة
بالاعتبار المذكور حيث كان في شيء من جزئيات العالم كانسان او حيوان او نبات او جماد
بعينه هو اي ذلك الجزئي المخصوص عين الحق الموجود من غير زيادة ولا نقصان ثم تقول
انه لا هو اي ليس هو عين الحق لكونه هو باعتبار الوجود وكونه ليس هو باعتبار الصور
الحسية والعقلية وكذلك نقول عنك يا ايها المخاطب انت الحق تعالى باعتبار مجرد
الوجود لا انت باعتبار صورتك الحسية والعقلية قال الامام ابو سعيد الخراز رضي الله عنه
وهو اي الخراز وجه اي اعتبار واحد ظاهر من جملة وجوه اي اعتبارات الحق سبحانه وتعالى
ولسان من جملة الالسنة اي للحق عز وجل الذي خلقها له ينطق بها عن احوال النفس
مثل سائر العارفين عليهم رضوان الله عليهم اجمعين وقوله هو بان الله تعالى لا يعرف الا بالجمع
اي الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها وتلك الاضداد اما خاصة او عامة فالخاصة
كما يقال انه هو السواد وهو البياض وهو الكبير وهو الصغير ونحو ذلك والعامة كقوله فهو الاول
اي لكل اول وهو كل شيء موجود بالنسبة الى ما بعده وهو الاخر اي كل شيء موجود بالنسبة
الى ما قبله وهو الظاهر اي كل شيء بالنسبة الى كل شيء كان وزال لانه اعلم لم يكن بعد وهو الباطن
اي المدرك بالنسبة الى كل شيء موجود او كان وزال او لم يكن بعد وفي صل انه كل شيء
موجود وكل امر معدوم فهو الجامع للاضداد الخاصة والعامة وكونه كذلك تشبيه له وهو
ايضا تنزيه له فالتشبيه عين التنزيه وبيانه انك اذا قلت انه عين السواد مثلا او
البياض انك تريد بالسواد اللون المخصوص الذي تراه العين فاذا قلت انه عين البياض ايضا ظهر
ان مرادك بكونه عين السواد ما وراء ذلك اللون المخصوص الذي تراه العين والذي وراءه
هو الممسك له وهو الحق تعالى بلا شبهة فقد نزهت الحق تعالى عن مفهوم قولك انه عين السواد
بقولك انه عين البياض وكذلك بالعكس وهكذا في كل ما قلنا عنه انه هو فهو عين كل
شيء ومع ذلك فهو غير كل شيء وهو المعدوم لا بقيد الصورة الموصوفة بالعدم وهو
الموجود لا بقيد الصورة الموصوفة بالوجود فالوجود والعدم من اوصاف الصور والحق تعالى
على ما هو عليه لا يوصف بالوجود الذي توصف به الصور ولا بالعدم الذي توصف به وانما هو
تعالى على ما هو عليه مما لا يعلمه الا هو ووصفنا له بالوجود حكم من احكام العقل عنه قاصر عن معرفته
لكنه كما في اوصافه وهذا هو الحق عندنا ان الوجود صفة من اوصاف الذات لا هو عين الذات ولا هو غيرها

فهو سبحانه عين ما ظهر من كل شيء محسوس او معقول وهو مع ذلك عين ما بطن من حقيقة
ذلك الشيء في حال ظهوره ان ظهور ذلك الشيء وما ثم هناك من يراه من احد ابدا غيره سبحانه
وتواذ هو القائم على جميع النفوس ذوات العيون فهو الناظر بجميع تلك العيون في جميع العيون
مظاهر احوال عينه الواحدة وما ثم ان هناك من يبطن هو سبحانه وتنزه عنه من احد ابدا اذ لا وجود
غير وجوده فهو الموجود وحده وله جميع احوال وجوده باعتبار ظهوره انه الظاهر في جملة احوال وجوده
فهو الموجود وحده وله جميع احوال الوجود باعتبار ظهوره انه الظاهر من جملة احوال وجوده فهو موجود ظ
ح ظاهر لنفسه اذ لا وجود لغيره حتى يظهر لغيره وهو مع ذلك باطن عنه ان عين لنفسه
سبحانه وتعالى من حيث انه مطلق حقيقي لا يدركه مدرك ولا يحيط به محيط فلو ادرك
هو نفسه واحاط بها لدخلت نفسه تحت الادراك والاحاطة فكانت مدركة محاطا بها
وكل مدرك محاط به محصور مقيد والاطلاق الحقيقي ينفي جميع القيود ولا نقص في علمه تعالى اصلا

قال في شرح الفص الادريسي

واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالحق كملت معرفته بالله فنزهه في موضع وشبهه في موضع
فينزهه في موضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا وهميا رسميا ويشبه في موضع التشبيه تشبيها
شهوديا كشفيا ويراه ساريا بحقيقة الوجود في الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية
له صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع
المنزلة من عند الله وحكمت ايضا بها الاوهام كلها لان الحق تعالى متجلي باسمه النور المعبر عنه
بالوجود في اعيان الممكنات ولولا هذا التجلي وسريانه في الوجود لما كان كون ولا وجود وتجليه
سبحانه بهذا الاسم لا يختص بعالم دون عالم فكان العالم الروحاني والعنصري مظهرا لتجليه
سبحانه بهذا الاسم ولهذا اسرى الوجود الحق في العوالم وفي كل ذرة من الموجودات
فالوحدة للوجود والتعدد في التعينات في الصور وهذه المعرفة هي المعرفة الكاملة التي
جاءت بها الشرائع كما قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فنزهه باعتبار هويته
الغيبية وشبهه بقوله وهو السميع البصير باعتبار ظهوره في المظاهر الخلقية الى غير
ذلك من الايات والاحاديث الواردة في ذلك والاوهام تحكم بهذه المعرفة لان الوهم يلبس
المعاني كلية كانت او جزئية لواحق الصور الخيالية في الذهن وهذا تشبيه في عين
التنزيه لان المعاني من حيث تجردها عن المواد منزهة عنها بل وعن الصور التابع لها
ومن حيث تصورها بتلك الصور مشبهة فالوهم دائما يشرع ملاه ويسا
موجبات الافكار النظرية ولا انقياد للدلائل الفكرية فيجوز الحكم على المطلق بالتقييد و
على المنزه عن الصورة بالصورة ويجوز اجتماع النقيضين ويحكم على الشاهد بالغائب
تارة وبالعكس اخرى بخلاف العقل عبد اللطيف الشامي

وقد يكون موجودا بالعرض وهو ما لا يكون له وجود بنفسه لكن ما صدق هو عليه من الافراد يكون موجودا كاللاانسان الصادق على
الفرس والاعمى الصادق على زيد فان الفرس وزيدا موجودان بالذات واللاانسان والاعمى موجودان بالعرض بمعنى ان ما صدقهما
عليه موجود شرح تجريد قوله وهو ما لا يكون له على قول من ينفي وجود الكلي الطبيعي لا فرق بين السواد والجسم والفرس

ثم الموجود قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض اقول الموجود على قسمين موجود بالذات
وموجود بالعرض وذلك لان الموجود اما ان يكون له وجود مستقل في الاعيان بان يكون له وجود بنفسه
سواء كان قائما بغيره كالعرض او لا كالجوهر او لا يكون له وجود بنفسه والاول هو الموجود بالذات
كالجسم والسواد والثاني هو الموجود بالعرض كاعدام الملكات وكاللاانسان للفرس
قال واما الموجود في الكتابة والعبارة فمجازي اقول الشيء قد يكون له وجود في الاعيان
وقد يكون له وجود في الذهن ويقال للموجود في الاعيان وللموجود في الذهن انه موجود حقيقة
وقد يكون له وجود في اللفظ وقد يكون له وجود في الكتابة ويقال لكل منهما انه موجود في المجاز
والعلاقة المجوزة كون كل منها دالا على الموجود في الذهن او الخارج بحسب الوضع اصفهاني
قوله كاعدام الملكات واللاانسان للفرس فان مفهوم اللاانسان وان لم يكن امرا موجودا
في الاعيان لكنه صادق على الموجودات العينية فهو بهذا الاعتبار موجود بالعرض في الاعيان
وكذا اعدام الملكات كالاعمى الصادق على الموجود العيني وفيه شائبة الوجود من جهة
اقتضائه الاستعداد المعتبر فيها قوله ويقال لكل واحد منهما انه موجود بالمجاز قيل استعماله
موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه فيكون موجودا بالمجاز ايضا فلم عد الموجود في العبارة
والكتابة مجازا دون الذي بالعرض لا يقال له وجود في الذهن دونهما لانا نقول كل منهما يوجد
في الذهن ووجودها في الذهن ثابت لها بالذات لا بالعرض وليس كذلك وجودها في العبارة ولا
في الكتابة بل هو وجود حقيقي ذاتي ويمكن ان يقال ان مفهوم اللاانسان لما حمل مواطاة على
موجود عيني كالفرس مثلا صار كانه هو فالوجود المنسوب الى الفرس اولا وبالذات منسوب
اليه ثانيا وبالعرض اما الموجود في العبارة او الكتابة فلا نعني به لفظ الفرس او نقشه
في الكتابة لانهما من الموجودات العينية المحسوسة بل نعني به ان ذات الفرس موجود في
العبارة او الكتابة اما في العبارة فباعتبار ان الدال عليه بغير واسطة او بواسطة واحدة
موجود فيها واما في الكتابة فباعتبار ان الدال عليها بواسطة او بواسطتين موجود فيها
ولا شك ان جعل الذات الشيء موجودا باعتبار ان الدال عليها بواسطة او بغير واسطة
موجودا ابعد من جعل المحمول على الموجود باعتبار كونه محمولا عليه موجودا فسمي احدهما
بالعرض والآخر موجودا بالمجاز تنبيها على التفاوت بينهما سيد شريف

والفرس واللاانسان والاعمى فان حيثهما غير موجودة عنده بل ما صدق هو عليه وانا على التحقيق فالثلاثة الاول موجودة بالذات بخلاف الاخيرين فانهما موجودان بالعرض لوجود ما له اتحد معهما بوجه ما عرضي كما عرفت غير مرة طلاب

وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العبارة صوت موضوع بازائه وفي الكتابة نقش موضوع بازاء اللفظ الدال عليه لا ذات زيد نعم اذا اضيف الوجود الى اللفظ الموضوع بازائه والنقش الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبيل الوجود في الاعيان على [illegible]

ثم ان لبعض اتباع المشائين شبه اكل امرهم في الاكتفاء على الوجود لان موضوع الالهي عندهم
هو الوجود فلما احقيقة الواجب الذي هو المبدا لجميع الماهيات الممكنة ووجوداتها العرضية
لكن الوجود يقال على معان مختلفة اشتركت كلها في انها اعتبارات عقلية اضيفت الى الماهيات
الخارجية كالنسب والروابط والذوات على ما لزم الوجود فقد يقال على النسب الى الاشياء
كنسبة الشيء الى الزمان والمكان اللذين هما اعتباران عقليان كما يقال الشيء موجود في البيت
وفي السوق وفي الذهن وفي العين وفي الزمان والمكان ولفظة وجود مع لفظة في في الكل بمعنى واحد
ففي هذه الامثلة والزمان والمكان اضيفت اعتبارات عقلية هي نسبة الشيء الى الامكنة
والزمان والمكان الى الماهيات الخارجية معبرا عنها بالوجود لكن في قولك فلفظ الوجود مع لفظة في
في الكل بمعنى واحد نظرا لما تقدم من ان قولك موجود في كذا ابدا على معان مختلفة بالاشتراك ولا يجمعها
جامع معنوي لكن الساهل في امثال هذه المواضع جائزة اذا الى نعت فيها لا يجدي نفعا في المقاصد
بل ان يفرق بين ما تقدم وما يجل في غيره وبين المذكور ههنا وهو الموجود في الشيء وانه لا يلزم من
الاختلاف ثمة الاختلاف ههنا فليتفطن به ولعلها اراد الوجود بازاء الروابط كما يقال زيد يوجد كاتبا ففي هذا المثال عبر
عن اضافة نسبة المحمول الى الماهية الخارجية اي الموضوع بالوجود اعني يوجد مكان ما كان يعبر عنه بهو وقد يقال
على الحقيقة والذات كما يقال ذات الشيء وحقيقته ووجود الشيء وعينه اي حقيقته ونفسه اي ذاته ففي
قولنا وجود الشيء بمعنى حقيقة الشيء وذاته وقد عبر عن اضافة الحقيقة والذات اللذين هما من الاعتبارات
العقلية الى الماهيات الخارجية بالوجود فقد صار في جميع مواضع استعمال لفظ الوجود على ما عرف
بالاستقراء اعتبارات عقلية ولصقت الى الماهيات الخارجية وفي الكل الشيء الخارجي ثم يعبر عنه
بالوجود فالمفهوم من الوجود على ما هو المعلوم من مواضع استعماله انه اعتبار عقلي يحصل في اضافة الاعتبارات
العقلية الى الماهيات الخارجية هذا اي هذا الاعتبارات العقلية واضافتها الى الماهيات الخارجية بلفظ
الوجود بل ما دل عليه وهو ان الوجود اعتبار عقلي كما ذكرنا ما فهم منه اي من الوجود الناس وعلى ما يوجبه
البرهان انه امر كلي بمعنى لا هوية له في الاعيان والتحقيق ان الصفات تنقسم الى ما لها وجود في الذهن والعين
كالبياض والى ما ليس لها وجود الا في الذهن ووجودها العيني هو انها في الذهن كالنوعية المحمولة على الانسان
والجزئية المحمولة على زيد فان قولك زيد جزئي في الاعيان ليس معناه ان الجزئية لها صورة في الاعيان فانه زيد
وكما انه لا يلزم من كون الشيء جزئيا في الاعيان ان يكون للجزئية ماهية زائدة على الشيء في الاعيان فكذلك
لا يلزم من كون الشيء موجودا في الاعيان ان يكون للوجود ماهية زائدة على الشيء في الاعيان فالوجود صفة
عقلية يضيفها العقل تارة الى ما في الخارج وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم حكما مطلقا من دون النسبة الى الظرف
والوجوب والامكان والامتناع والوحدة ونحوها كلها من هذا القبيل واذا كان حال الوجود الى ما ذكرنا فقد
بطل كل ما بنوا امرهم عليه هذا ان اريد بالوجود ما فهم منه الناس فان كان وفي نسخة واذا كان عند المشائين
له معنى اخر اي غير ما فهم منه الناس ودل عليه البرهان فهم ملزمون ببيانه في دعاويهم لا على ما يأخذ ونه من انه اظهر
الاشياء فلا يجوز تعريفه بشيء اخر لان الذي هو اظهر الاشياء هو الامر الاعتباري العقلي المفهوم للكل الذي لا يجعل
ان يوجد في الخارج فضلا عن ان يكون حقيقة شيء وعينه او جزءا وهم لا يقولون به والذي يقولون به غير مفهوم لا الاكثر

ولو بعده ما وجدنا سئوالا وجوابا عن الشيخ العلامة احمد بن قاسم العبادي
ولخصه ان سئل ما قولكم في قضية الوجود هل هو عين الماهيات او زائد عليها
فسلكت طائفة انها زائدة على الماهيات وطائفة اخرى قالت انه عين الماهيات
ومن جملتهم الشيخ ابو الحسن الاشعري ولا شك انه قائل بالجعل لعني ان الماهيات
مجعولة فاذا اعترف بان الماهيات مجعولة كيف يصح له ان يقول بان الوجود عين الماهية
اذ يلزم من هذا ان يجعل الوجود وجودا وهذا باطل بلا مرية فاجاب بان ما ذهب اليه الاشعري
من ان الوجود عين الماهية ليس المراد منه ظاهره ولهذا قال بعضهم قول الشيخ الاشعري
ان وجود الشيء عينه ليس معناه ان كون الشيء في الاعيان مفهومه مفهوم ذلك الشيء
الذي هو الانسان او الفرس مثلا بل اراد ان معروض الوجود كزيد مثلا ليس في
الخارج غير الوجود اعني ان السواد عن الجسم الاسود وهذا لا يخالف الشيخ فيه احد من العقلاء
اذ ليس في زيد ما به زاليه بانه وجود زيد اي شاله خارجية فلا خلاف بينه وبين
المتكلمين وح فلا اشكال فيما ذهب اليه مع قوله بالجعل ولم يلزم ما ذكر السائل كما لا يخفى
انتهى جزء رسالة الوجود لعبد النبي...

المقام الخامس في الجمع بين قول الاشعري ان الوجود مشترك لفظا وانه مشترك معنى اعلم ان
الشيخ الاشعري رحمه الله حيث قال ان وجود كل شيء عين حقيقته ذهب الى ان الوجود مشترك
لفظا وحيث استدل على جواز رؤية الحق سبحانه وتعالى بان علة الجواز الوجود ذهب الى ان الوجود
مشترك معنى بين الواجب والجوهر والعرض وبين كلاميه تناقض ظاهر بادي الراي ولا تناقض
عند الامعان وذلك لان الوجود الذي ذهب الشيخ الى انه عين ماهيته ما هو الوجود المضاف الى
تلك الماهية المعينة لا الوجود المطلق كما يشير اليه قوله وجود كل شيء عين ماهيته فما حمل عين الماهية
الا على الوجود المضاف الى تلك الماهية وهو المحكوم عليه بانه مشترك لفظا واما الذي ذهب الى انه
مشترك معنى فهو الوجود المطلق لا المضاف وتوضيح ذلك ان المضاف على ما هو المقرر اذا اخذ
اخذ من حيث هو مضاف كانت الاضافة داخلة فيه والمضاف اليه خارجا عنه واذا اخذ
من حيث هو هو كانت الاضافة خارجة ايضا كالمضاف اليه وكلما كان كذلك كان الوجود المضاف
الى الانسان مثلا من حيث هو مضاف الى الانسان غير الوجود المضاف الى الفرس من حيث هو مضاف
الى الفرس مفهوما وما صدقا اما الاول فلان مفهوم الاول بناء على ما تقرر آنفا من القاعدة هو الوجود
مع قيد الاضافة الى الانسان ومفهوم الثاني هو الوجود مع قيد الاضافة الى الفرس ولا شك ان
الاسمين اللذين اضيف اليهما لفظ الوجود متغايران مفهوما وهو يستلزم لتغاير الاضافتين
بالضرورة وهو يستلزم لتغاير المضافين مفهوما لان مفهوم المقيد باحدا المتغايرين ذهنا غير المقيد
بالمغاير الآخر بلا شبهة واما الثاني فلان المضاف الى الانسان عين الانسان في الخارج و
المضاف الى الفرس عين الفرس في الخارج وليس من باب اضافة لبث اسد حتى يمتنع
بل من باب كل الدراهم وعين الشيء فان المضاف فيهما ليس سوى المضاف اليه قبل
الاضافة بل اعم فبعد الاضافة يختص لكن المضاف في كل من المثالين لفظ الوجود فيكون
المشترك بينهما لفظ الوجود لا مفهومه وهو المطلوب واما الوجود المطلق الذي لم يقيد بالاضافة
الى ماهية مخصوصة الصالح لان يضاف الى كل ماهية ~~مخصوصة~~ فهو مشترك بين جميع الوجودات
المتخالفة اشتراك الماهية المطلقة جميع الماهيات المتخالفة فكما ان كل ماهية مخصوصة
من الماهيات المتخالفة جزئية من جزئيات الماهية المطلقة كذلك كل وجود مخصوص
من الوجودات المتخالفة جزئي من جزئيات الوجود المطلق وانما كان اشتراك الوجود
المطلق بين الوجودات المضافة كاشتراك الماهية المطلقة بين الوجودات الماهيات
المخصوصة لان المضافة عين الماهيات المضاف اليها في الخارج ولا شك في كونها متخالفين
مختلفة مفهوما وما صدقا فكذلك ما اضيف اليها فاذا كانت الوجودات المضافة حقايق مختلفة
والمطلق انما اشترك بينها كان اشتراكه كاشتراك الماهية المطلقة بين الماهيات الجزئية
المتخالفة قطعا فالالفاظ التي هي الوجودات المضافة الى الماهيات المخصوصة ومفهوماتها

وما صدقاتها كلها على تفاصيلها من ماصدقات مفهوم الوجود المطلق لانها لا تخلو اما ان تكون من الموجودات الخارجية او الذهنية ومفهوم الوجود المطلق صادق على القبيلتين فظهر ان ما ذكر في شرح المقاصد من ان القول بكون اشتراك الوجود لفظيا بمعنى ان المفهوم من الوجود المضاف الى الاشياء غير المفهوم من المضاف الى المقدس ولا اشتراك بينهما في مفهوم الكون مكابرة ومخالفة لبديهة العقل انتهى

كلامه ساقط عن درجة الاعتبار لما تبين انهما من حيث هما مضافان الى الاسمين مندرجان تحت مفهوم الكون المطلق اندراج الماهيتين تحت مفهوم الماهية المطلقة وان اشتراكهما في مفهوم الكون المطلق لا ينافي اختلاف حقيقتهما فاذا نسب احدهما الى الاخر كان النسبة بينهما التباين كالماهيتين فلا اشتراك بينهما من هذه الحيثية الا في لفظة الوجود واما مفهوماهما وما صدقاهما فهما متغايران النسبة واذا نسبا الى الوجود المطلق كانا مندرجين تحت اندراج الماهيتين تحت الماهية المطلقة فلا يلزم من هذا الاندراج اتفاق حقيقتهما واشتراك الوجود المطلق معنى بين جميع الوجودات لا يستلزم اشتراك الوجودات المضافة معنى كما لا يستلزم اتفاق حقائقها لان المطلق لا مانع فيه من الاشتراك معنى حيث لم يتقيد بقيد والمضافة قد تقيدت بقيود الاضافات الى الماهيات المخالفة فامتنع بسبب تلك القيود اشتراكها معنى كما تبين والله اعلم ثم نقول اذا انكشف لك ان الشيخ الاشعري مع كونه قائلا بان وجود كل شيء عين حقيقته قائل بان الوجود المطلق مشترك معنى بين الوجودات المضافة الزائدة عين الموجودات في الخارج وانه لا منافاة بين كلاميه ظهر ان ما قيل ان الاشعري ومن تابعه القائلين بان وجود كل شيء عين حقيقته ليس عندهم وجود مطلق هو مشترك ووجود خاص هو ذاته بل ليس هناك الا حقائق متخالفة يطلق على كل واحدة منها لفظ الوجود اشتراكا لفظيا انتهى هل هو موافق للواقع ام لا والله الموفق ~~**المقام السادس**~~

في ان الماهيات مجعولة باعتبار وغير مجعولة باعتبار اخر قد تقدم ان الاشاعرة لتصحيحهم القول بان المعدوم شيء وثابت اي في نفس الامر الذي هو علم الحق سبحانه مع صحة قولهم انه ليس بشيء وثابت اي في الخارج ومن المعلوم ان علم الحق سبحانه ازلي فثبوت الاشياء فيه ازلي وكلما كان كذلك صح ان يقال الماهيات غير مجعولة اي باعتبار ثبوتها العلمي الازلي والماهيات مجعولة اي باعتبار وجودها الخارجي والذهني اما انها مجعولة في وجودها الخارجي والذهني فلان كل مجعول لا بد وان يكون معلوما للجاعل قبل جعله لان القصد الى ايجاد المجهول مطلقا محال بالضرورة وكلما كان معلوما له قبل الجعل كان له ثبوت في العلم قبل الجعل لما مر ان تعلق العلم بالمعدوم المطلق الذي هو المجهول المطلق محال بالضرورة فكلما كان كذلك كان ثابتا في العلم قبل ان يجعل ثابتا فيه وهو يستلزم الدور او التسلسل او التناقض والكل محال مع استلزامه المطلوب فان قلت علة احتياج الممكن الى المؤثر هي الامكان وحده على المذهب المنصور والماهيات الممكنة منصفة

منصفة بالامكان ازلا وابدا فتعلق الوجود بها لا يزال فتكون محتاجة الى الجاعل ازلا فكيف تبقى غير المجعولية في نفس الامر مع امكانها فيه قلت الامكان علة الحاجة الى الوجود خارجيا كان او ذهنيا لا الى الثبوت العلمي الازلي للماهيات لان ثبوتها الازلي ليس ممكنا بدليل ان امكان الشيء فرع ثبوته في العلم فان الشيء ما لم يكن ثابتا في نفس الامر لا يتصف بانه يمكن الوجود وذلك لان الذي لا ثبوت له في العلم اصلا هو المعدوم المطلق اي ما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير الصافه بالعنوان الذي هو الممتنع المطلق ولا شيء من الممتنع بممكن واما الذي له ثبوت في العلم فهو منقسم الى ممكن وممتنع وواجب وظهر ان الممكن في ثبوته العلمي لا يفتقر الى جاعل والا لزم احد الامور المذكورة من التناقض او الدور او التسلسل فالماهيات باعتبار وجودها العلمي غير مجعولة وهو المط ثم نقول تاثير المؤثر في المهية وجعلها في وجودها الخارجي والذهني ليس بان يثبت نفس المهية من ثبوتها العلمي الى الوجود الخارجي او الذهني اي بان يجعل ثبوتها وجودا خارجيا او ذهنيا لان الثبوت العلمي للماهيات قد تبين انه ذاتي للماهيات ازلي ابدي لما سبق انه ليس مسبوقا بالامكان فيكون مجعولا بل سابق على الامكان وكلما كان كذلك لم يمكن زواله ولا تحوله منه الى موطن اخر لان ما بالذات لا يزول وانما هو بان يفيض الحق سبحانه من نور الوجود المطلق القابل للتعينات الزائدة على حقيقة الممكن الذي يراد وجود شخصه فيتعين ذلك الوجود العام المفاض بقبول الايجاد الخاص فيفيض عليه السمع بقدرته ثم يتعلق عند هذا الاستعداد وقيام السمع به كن اي تعين بالتعين الخاص الذي تقتضيه استعداد الحقيقة المراد تعيينها باظهار شخص منها في الوجود العام فيكون في حسه من غير تسلط لا يخفى ان المتأصل في الوجود هو المهية والوجود عرض قائم بها قيام السواد بالجسم لاستلزامه التناقض او الدور او التسلسل كما مر وسيتضح في تقرير دليل الشيخ الاشعري رحمه الله من ان وجود كل شيء عين حقيقته بل بمعنى ان المتأصل في الوجود هو نفس الوجود المفاض على الحقيقة المتعين بامر الله الذي هو قول كن تعينا مخصوصا اقتضته تلك المهية على طبق ما كانت عليه في علم الله بناء على ما ذهب اليه الشيخ الاشعري من ان الوجود هو الموجود في الخارج لا المهية حيث ذهب الى ان وجود كل شيء عين حقيقته على ما يقتضيه دليله كما مر وسيجيء لنزله ان شاء الله تعالى ووجه نجمع قولنا ان المهية وحدث لعدها لم تكن موجودة ليس انها قام بها الوجود بل انها صارت منسوبة الى الوجود من حيث ان حصة من الوجود المطلق تعينت بامر الحق سبحانه بتعين مخصوص اقتضاه استعداد تلك المهية بعد ان لم يكن كذلك والله اعلم واذا علمت هذا انكشف لك معنى قوله **وقدرة تولّت الايجاد الخ** **من بعد قولنا اظهر الايجاد اه**

فان الايجاد لم يقع بالقدرة وحدها كما يدل عليه العقل المجرد عن السمع ولا بالقول وحده كما هو المتبادر من الاية بادي الرأي بل بهما معا كما يدل عليه الاية عند الامعان وذلك ان الله تعالى قد قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فدل ان كل شيء تعلقت الارادة

[illegible]

بوجه الیه خطاب کن حین التعلق فیتمثل الامر فیکون ومن المعلوم ان امتثال الامر لا یتأتی الا بعد
سماعه فهو دلیل علی ان الحق قد افاض علی ذلک الشیء المراد وجوده السمع بقدرته ای افاض
السمع علی وجوده المطلوب فی حقیقته الثابتة فی علم الله تعالی من المستعد لان یفاض من الباطن
الی الظاهر بقدرته فقام السمع لوجوده المفاض البسیط الغیر المنتهی قبل قول کن ثم قال له
کن فسمع القول فامتثل الامر فتیقن بتیقن مخصوص تقتضیه الحکمة بعد القول فظهر ان القدرة
انما یتحقق تعلقها للابراز بعد قول کن والله اعلم قال الشیخ ابو الحسن الاشعری رحمه الله تعالی فی کتاب
الابانة الذی هو آخر مصنفاته ما نصه ونثبت ان لله تعالی قدرة وانه لم یخلق شیئا الا وقد قال
له کن فیکون کما قال تعالی انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون انتهی وهو صریح فی
ان الآیة علی ظاهرها عنده لم یؤولها ثم هذه البعدیة لیست بعدیة زمانیة تقتضی امتدادا زمانیا
بل بعدیة ذاتیة وترتیب معنوی من غیر امتداد زمانی فان عین زمان قول کن هو عین زمان بروز
ذلک الشیء متمیزا واما تقدم قول کن علی بروزه مثل تقدم طلوع الشمس علی وجود النهار فان زمان
وجود النهار هو عین زمان طلوع الشمس ولکنه متأخر عنه بالذات تأخر المعلول عن علته والحق
الترتیب الذاتی المعقول المصحح لدخول الفاء علی المعلول بان یقال وجدت العلة فوجد المعلول
وجد طلوع الشمس فوجد النهار واما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون ففیه زمان
ارادة الشیء عین زمان القول لکن عین زمان تکونه فدخول الفاء انما تدل علی ترتیب عقلی من غیر
امتداد زمانی کما اوضحه علیة طلوع الشمس لوجود النهار فاعتبروا یا اولی الابصار والله اعلم
المقام السابع فی تقریر الشیخ الاشعری رحمه الله علی ان وجود کل شیء عین حقیقته
فنقول وبالله التوفیق اعلم اولا ان المذاهب فی ان الوجود نفس الماهیة او زائد علیها ثلثة احدها
للشیخ ابی الحسن الاشعری رحمه الله تعالی انه نفس الحقیقة فی الواجب والممکن وثانیها مذهب الحکماء انه
نفس الحقیقة فی الواجب وانه زائد فی الممکن وثالثها انه زائد علی الحقیقة فی الممکن والواجب جمیعا
ومعنی قول الشیخ وجود کل شیء عین حقیقته هو ان الوجود المضاف الی شیء ما من الاشیاء وماهیة
من الماهیات الموجودة فی الخارج مثلا هو عین تلک الماهیة وذلک الشیء فی الخارج بمعنی ان ما یصدق
علیه مفهوم الوجود المضاف الی تلک الماهیة فی الخارج هو بعینه ما یصدق علیه مفهوم تلک الماهیة
المضاف الیها فیه لکن لا بمعنی انهما متحدان هویة والحاصل فی الوجود هو الماهیة والوجود لا تحصل له
فی الاعیان لکونه من المعقولات الثانیة التی تعرض للمعقولات الاول من حیث انها فی الذهن
ولا یحاذی بها امر فی الخارج بل بمعنی انهما متحدان هویة والحاصل فی الاعیان هو الوجود المحض
المنزه عن کل قید وتعین زائد علی ذاته المتحقق لذاته المتعین لذاته فان مفهوم الواجب الوجود
لذاته الذی هو المضاف الیه دال علی ان الوجود الذی لا ما صدقه یمتنع علیه العدم وقد دل البرهان
علی ان ما هو کذلک هو الوجود المحض الموجود لذاته فلزم ان یکون الوجود المضاف الی الواجب
الذی

الذی هو عین الواجب فی الخارج هو هذا الوجود المحض الموجود لذاته المتعین لذاته الذی لا یدرک
کنهه وان کان مفهوم لفظ الوجود المحض من اجلی البدیهیات وان کان المضاف الیه ممکنا من
الممکنات فالمضاف لا یصح ان یکون هو الوجود المحض الموجود لذاته لکون وجود الممکن مستفادا من
الواجب فیکون مجعولا والوجود المحض هو الواجب لذاته فلا یکون مستفادا من غیره وانما هو الوجود المتعین
بتعین مخصوص اقتضته ماهیة ذلک الممکن عن ارادته سبحانه الذی هو قول کن علی التفصیل
السابق فی شرح قوله قد لزمت الارادة البیت وانما فسرنا قول الشیخ بهذا التفسیر الدال علی
ان الوجود عنده هو الموجود فی الخارج لا الماهیة لان ذلک مقتضی دلائله وذلک لانه استدل علی
مذهبه بما حاصله ان الوجود لو لم یکن عین الحقیقة بالمعنی المذکور بل کان زائدا علیها فاتصافها به قیام
الصفة بالموصوف لزم التناقض او الدور او التسلسل وذلک لان کل ماهیة اضیف الیها الوجود
فهی اذا نظر الیها من حیث هی هی ان لم تکن عین الوجود لم تکن موجودة بالضرورة فکانت معدومة
فی نفس الامر اذ لا واسطة بین الوجود والعدم فی نفس الامر وهی لا تنفک عن احد الوصفین دائما
لاستحالة خلوها عن النقیضین فاذا انتفی احدهما ثبت الآخر فاذا عرض عروض الوجود لها
وقیامه بها قیام الصفة بالموصوف فاما ان یقوم بها وهی متصفة بالعدم او تعرض لها وقد زال
عنها الاتصاف بالعدم فان کان الاول لزم التناقض وهو کون الماهیة معدومة موجودة وان کان
الثانی لزم الدور او التسلسل لان عروض الوجود لها من حیث هی فی نفس الامر لا یمکن الا اذا لم تکن
متصفة بالعدم فی نفس الامر کما لم تکن متصفة بالوجود لکن الفرض انها لا تنفک عن احد الوصفین
البتة فاذا لم تکن موجودة کانت متصفة بالعدم قطعا فلا یمکن عروض الوجود لها من حیث هی هی
ومن المعلوم ان مجرد اعتبار زوال اتصافها بالعدم فی نفس الامر لا یکفی بل اتصافها فی نفس الامر
حتی یصح قیام الوجود بها من حیث هی هی بل لا بد ان یکون هی قبل عروض الوجود لها متصفة فی نفس الامر
بکونها غیر معدومة فی الخارج ومن المعلوم انها لا یزول عنها الاتصاف بالعدم فی نفس الامر الا بعد
عروض الوجود الخارجی لها فی نفس الامر فیلزم ان یکون لها قبل عروض الوجود الخارجی لها وجود خارجی
ضرورة ان قیام الصفة الثبوتیة بالشیء فی الخارج فرع وجوده فیه فیلزم کون الشیء موجودا
قبل وجوده فان کان عین اللاحق لزم الدور لتوقف قیام الوجود بالماهیة علی الماهیة
الموجودة المتوقفة علی قیام ذلک الوجود بها وان کان غیره لزم التسلسل لان هذا الوجود ایضا
عارض ووصف ثبوتی یقتضی سبق الماهیة علیه بوجود آخر وهلم جرا لا الی نهایة له وهو
مع انه ممتنع یستلزم المطلوب اذ لا بد من وجود لا یکون بینه وبین الماهیة وجود آخر قطعا فیکون هو
عین الماهیة وذلک لان جمیع هذه الوجودات الزائدة التی لا تتناهی عارضة للماهیة فیمتنع ان
یکون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتیة وذلک الوجود لا یکون
زائدا علی الماهیة والا لم یکن ما فرضناه جمیعا جمیعا بل یکون عینها وهو المطلوب هذا من جهة الماهیة

المعروضة للوجود واما من جهة الوجود العارض فنقول الوجود المضاف الى الماهية ما لو لم يكن
عين تلك الماهية بالمعنى المذكور بل كان زائدا عليها عارضا لها فهو اما موجود واما معدوم
واللازم بط بشقيه اما الاول فلاستلزامه التناقض او الدور او التسلسل على التفصيل
المار واما الثاني فلانه اذا كان معدوما لا بد ان يكون له وجود اخر يتحقق به لان كل شيء
لا يتحقق الا بالوجود فلو لم يكن الوجود متحققا في نفسه ولا يعرض وجود اخر له لزم ان لا
يتحقق شيء اصلا او يتحقق المعدوم في الخارج تحققا خارجيا مجردا اعتبار عروض امر عدمي
له ولو كان كذلك لم يبق فرق بين العدم والوجود فيلزم ان يكون كل معدوم موجودا وكل
موجود معدوما وهو ظاهر البطلان فلزم ان الوجود اذا لم يكن متحققا في نفسه بل معدوما ان يكون
له وجود اخر يتحقق به حتى يصح تحقق شيء اخر في الخارج بعروضه له ومح يلزم التسلسل
لان كل وجود نفرضه عارضا للوجود المعدوم فهو ايضا وجود معدوم لا يتحقق به شيء الا اذا
عرض له وجود اخر وهلم جرا وهو مع امتناعه يستلزم المطلوب اذ لا بد من وجود لا يكون معدوما
بل موجودا بنفسه لا بعروض وجود اخر مثل ما مر في الماهية وايضا يلزم اتصاف الشيء
بنقيضه وصدقه عليه مواطاة لان كل شيء حيث انه لا يتحقق الا بالوجود لزم ان يكون
الوجود متحققا بنفسه فلو كان معدوما لزم ان يكون المتحقق بنفسه غير متحقق بنفسه فيلزم
ان يكون الوجود لا وجودا وهو محال بلا نزاع واذا ثبت بطلان كون الوجود زائدا على الماهية
قائما بها قيام الصفة بالموصوف بما تبين من التفصيل في تقرير الدليل تبين ان وجود كل شيء
عين حقيقته بالمعنى السابق وانه تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل ثم ان ادلة الشيخ وان تحررت
بهذا التقرير على وجه يندفع عنها الاعتراضات الموردة عليها على الاجمال ولكن لم نوردها مفصلة
بجواباتها لئلا يكون اطنابا في ايضاح المقصود واطالة المقال منها اه ومنها اه واعلم ان صاحب المواقف
بعد ما سرد ادلة القائلين بزيادة الوجود في الممكن قال في اخرها والتحقيق ان هذه الوجوه التي
استدل بها على كون الوجود زائدا على ماهية الممكن تفيد تغاير المفهومين اي مفهوم الوجود ومفهوم
السواد مثلا دون تغاير الذاتين والنزاع انما وقع فيه فان عاقلا لا يقول مفهوم السواد بعينه
مفهوم الوجود بل ان ما صدق عليه السواد من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس
لهما هويتان متمايزتان في الخارج تقوم احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم وما ذكره هو الحق والا لكان
للماهية هوية بقطع النظر عن الوجود فكان لها قبل انضمام الوجود وجود فيلزم ما مر من المحذورات
وهو كلام الشيخ ابي الحسن الاشعري وفحوى دليله لانه يدل على امتناع كون الوجود متمايزا بالهوية عن
الماهية الموجودة فيه هذا قال السيد قدس سره وفيه بحث لان ما ذكر يدل على ان الوجود والموجود
لا يتمايزان في الخارج كتمايز السواد والاسود الا ان هذا لا يستلزم ان يكون هوية الوجود في الخارج عين
هوية الموجود كالسواد مثلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الاخر لجواز

ان

ان يكون صدق عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف
ولو اتحد الوجود والسواد ذاتا في الخارج لكان محمولا على تلك الذات مواطاة كالسواد والبياض لكن
لا احد يشك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان السواد موجود وبالجملة فالهوية الثابتة في
الاعيان هوية السواد والوجود عارض لها ومتمايز عنها في العقل فقط فاشتق منه الموجود
المحمول على تلك الهوية بالمواطاة فهذا القدر مسلم واما ان تلك الهوية ذات الوجود وماهيته
المتعينة كما هي ذات السواد وماهيته المتعينة فممنوع انتهى والجواب انه قد تبين من تقرير
دليل الشيخ ان الوجود هو الموجود في الخارج والمتاصل في الاعيان دون الماهية وتبين غيره
انه لا يجوز ان يكون الوجود من المعقولات الثانية ومما لا هوية له خارجية وذلك يستلزم ان
يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود المستلزم لان يكون ما صدق عليه احدهما عين
ما صدق عليه الاخر المستلزم لصحة حمل وجود الماهية عليها حمل مواطاة اذ لا مانع ان يقال
ان هذا السواد مثلا هو الموجود المخصوص ووجود مخصوص كما لا مانع من ان يقال هذا الموجود سواد
فاندفع ما ذكره قبل قوله والبياض واما قوله والبياض لكن لا احد يشك اه فجوابه ان حكم العقل
بان السواد موجود مستند الى الحس فلذا لا يشك فيه احد واما حكمه بانه عين الوجود الخاص
الذي اقتضاه حقيقة السواد بالنسبة الى هذا المحل المخصوص فمستنده النظر العقلي
الدقيق الذي هو من ادق الانظار فلذا اوقع فيه الشك ولم يهتد اليه اكثر الافكار
وبالله التوفيق مقلب الليل والنهار هذا اما ذكره في زيادة الوجود على الماهية في الممكن
من الوجوه الدالة على زيادته مع بعض اجوبتها واما ما ذكره في زيادته في الواجب سبحانه
فمن ذلك ان وجود الواجب لو لم يكن مقارنا لماهيته بل كان وجودا مجردا قائما بذاته هو عين
ماهية الواجب فتجرده عن الماهية وقيامه بذاته اما لذاته فيكون كل وجود مجردا لان مقتضى
ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف عنه فيكون وجود الممكن ايضا مجردا وهو ظاهر البطلان لانضمامه
من وجوه زيادته على الممكن واما لغيره فيكون تجرد الواجب لعلة منفصلة فلا يكون الواجب واجبا
هذا خلف والجواب انا نختار الشق الاول من الترديد وهو ان تجرده عن الماهية وقيامه بذاته لذاته قولكم
فيكون كل وجود مجردا اه قلنا غير لازم الا اذا كانت الوجودات الخاصة المضافة الى الماهيات
المندرجة تحت مفهوم الوجود المطلق متفقة في تمام الحقيقة وليس كذلك بل هي متخالفة
بالحقيقة عندنا فانها عين الماهيات المضافة هي اليها وهي حقائق مختلفة بلا شك فكذلك
مضافاتها والايضاح ذلك ان وجود الواجب سبحانه لما كان عين الواجب في الخارج كان وجوده
لذاته بالضرورة وكل موجود يكون وجوده ذاتيا له يكون متعينا لذاته لا بامر زائد ضرورة انه لو كان
متعينا بامر زائد على ذاته كان مفتقرا في تحققه الخارجي الى ذلك الامر فيكون ممكنا لا واجبا هذا خلف
وكلما كان متعينا لذاته لا بامر زائد كان منزها عن كل قيد حتى عن الماهية لانها قيد واما الممكنات

فلما كان وجوداتها مستفادة من الواجب سبحانه حاصلة لها بعد ان لم تكن لها كانت ذوات الماهيات
ثابتة في علمه تعالى ازلا ووجودات حادثة متعينة على حسب مقتضياتها بتقدير العزيز الحكيم فلم يصح
ان يكون وجوداتها مجردة عن الماهية والحق سبحانه وان كان علمه متعلقا بذاته ازلا لكن ليس علمه بذاته
بصورة زائدة على ذاته بل عين المعلوم عين العلم عين العالم فلم يكن له ماهية غير الوجود المحض المنزه
عن كل قيد وتعين زائد على ذاته بخلاف الممكنات فانها كما مر لها حقايق ثابتة في علمه تعالى ازلا غير
وجوداتها الحادثة الحاصلة في الاعيان المتعينة على حسب مقتضياتها فظهر ان وجود الواجب
سبحانه هو الوجود المطلق المتجرد عن الماهية وعن كل قيد لذاته ولا شركة في ذلك لشيء من وجودات
الممكنات اصلا فان قلت الوجود المضاف الى الواجب مقيد بالاضافة الى الواجب ولا شيء من
المقيد بمطلق فكيف يكون وجوده تعالى هو الوجود المطلق قلت الوجود المطلق بمعنى غير المقيد
بالاضافة الى ماهية ما الصالح لان يضاف الى كل ماهية وان كانت جزئياته التي هي الوجودات
المضافة الى الماهيات المختلفة وجودات مقيدة بالمعنى المقابل للاطلاق بالمعنى المذكور لكن
لا مانع من ان يكون احد جزئياته مطلقا لا بذلك المعنى وتحرير ذلك اذا قلنا وجود الواجب هو الوجود
المطلق فانما نعني به انه المتجرد عن كل قيد وتعين زائد على ذاته وهذا لا ينافي ان يكون مقيدا بمعنى
كونه مضافا الى الواجب وهو ظاهر فالاطلاق في الوجود المشترك بين الواجب والممكن اطلاق
اضافي وهو المقابل للتقييد والاطلاق في وجود الواجب سبحانه اطلاق حقيقي وهو الذي لا يقابله
تقييد فان الاطلاق الذي يقابله تقييد هو من القيود والواجب منزه عن جميع القيود التي منها
الاطلاق بهذا المعنى ومن ههنا ينكشف اضمحلال ما قيل ان الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في
الخارج وله افراد كثيرة لا نسلم ذلك ثانيا ان الواجب موجود واحد لا تكثر فيه ان فلا يكون واجبا وذلك
لان الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي هو وجود الواجب لكونه عين الواجب في الخارج كما تقرر
وتكرر موجود لذاته فليس كسائر المطلقات بالاطلاق الاضافي التي لا وجود لها الا في ضمن
افرادها فهو مطلق لا فرد له بل هو المطلق هو الفرد الواحد لذاته فلا ثاني له بالضرورة وذلك لان
الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي هو المبدأ لتحقق كل متحقق سواه فانه لكونه موجودا لذاته
هو الغني بذاته عن كل ما سواه والمفتقر اليه جميع ما سواه افتقارا لذاته فلو وجد له ثان لكان
هو مبدأ ايضا لتحقق كل متحقق سواه وح فلا يكون واحد منهما مبدأ. وكلما كان كذلك فسدت
السموات والارض لكن اللازم باطل بالمشاهدة فكذا الملزوم فلا اله الا الله ومن ههنا يتضح معنى قوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان الذي اقتضاه فرض الالوهية عليه من التعدد
من الشرطية المذكورة لفسادهما ونقيض التالي المعلوم بالمشاهدة هو ان الله تعالى هو الذي
يستحق ان يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق فهو الخالق لكل شيء فهو القادر
على كل شيء وذلك انه فلو كان ثمة اله غير الله لوجب ان يكون قادرا على كل شيء منحصرا فيه النفع والضر

لو كان فيهما الهة [illegible]

والضر على الاطلاق وكلما كان كذلك لم يكن شيء منهما منحصرا فيه النفع والضر فلا يكون شيء منهما اله
وكلما انتفى الاله فسدت السموات والارض لان الاله هو القيوم لهما لكن اللازم باطل بالمشاهدة
فكذا الملزوم فظهر ان مجرد تعدد الاله مستلزم لوقوع الفساد بالفعل فالآية من اوضح البراهين
القطعية على توحيد الاله وبالله التوفيق في كل تنبيه وابتناء واذ قد تبين ان الوجود
المطلق بالاطلاق الحقيقي الذي هو الفرد الذي لا ثاني له هو الواجب لذاته والواجب لذاته هو
الاله فالوجود المطلق الفرد الصمد هو الاله الذي لا اله الا هو ومن تحقق الفرق بين الوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي الذي هو ما صدق الوجود المضاف الى الواجب الذي هو عين الواجب
في الخارج الموجود لذاته المتعين لذاته المتجرد عن كل قيد زائد على ذاته الغني بذاته عما سواه
المتصف بكل كمال لذاته المنزه عن شوائب النقص وسمات الذي لا يدرك كنهه وبين مفهوم
الوجود المطلق بالاطلاق الاضافي الذي هو المشترك بين الوجودات المضافة المقول عليها
بالتشكيك المعدود في اوائل المعقولات لم يلتبس عليه الامر في هذا المطلب العالي واضمحل
عنده جميع الشبهات المسطورة في شرح المقاصد اذ ابتنى المعالي وقد كان في ايرادها
مع اجوبتها مفصلة مزيد التطويل طويناها واحلناك على التوفيق وعلى الله قصد السبيل
ومنها ان الواجب مبدأ الممكنات كلها فلو كان هو الوجود المجرد القائم بذاته فالمبدأ للممكنات
اما الوجود وحده او هو مع قيد التجرد والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدأ لما يكون الواجب
مبدأ له فيكون كل شيء من الاشياء الموجودة مبدأ لكل شيء حتى لنفسه وعلله فان
الوجودات متساوية متماثلة الماهية والبطلان اظهر من ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون
التجرد وهو عدمي جزءا من مبدأ الوجود اعني علة وانه محال بديهة وموجب لانسداد باب
اثبات الصانع لانه اذا جاز كون المركب من العدم والوجود موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون
العدم الصرف موجدا ايضا والجواب انا نختار الشق الاول ان المبدأ للممكنات هو الوجود
وحده ولا يلزم ان يكون كل وجود مبدأ لان الوجودات الجزئية عندنا ليست متماثلة بل هي
مختلفة بالحقايق لانها عين الحقايق المختلفة المضافة هي اليها في الخارج فان الوجود المطلق
بالاطلاق الاضافي وان كان مشتركا بينها عندنا اشتراكا معنويا لكن اشتراكه مثل اشتراك
الماهية المطلقة بين الماهيات الجزئية فلا يمنع اختلاف جزئياته بالحقايق وكلما كان كذلك
جاز ان يكون من جزئياته ما فيه وصف لا يوجد في غيرها وبسببه يصير هو المبدأ لا غير وهذا
الجائز واقع اذ لا شك ان وجود الواجب لكونه عين الواجب في الخارج المستلزم لكونه متحققا
في الخارج بذاته فيه وصف الوجود الذاتي الذي لا يوجد في غيره من الوجودات الجزئية المضافة
الى الماهيات فان الواجب واحد لا شريك له فكل موجود سواه ممكن فلم تكن الوجودات
الجزئية متعينة لذاتها بل تعيناتها التي تقتضيها ماهياتها مستفادة من الواجب تعالى فوجود

ومن احتج في كون الوجود زائدا في الاعيان بان الماهية ان لم ينضم اليها من العلة امر بقي على العدم لبقائها
على ما كانت وان انضم اليها امر هو الوجود كان ذلك الوجود على ذلك التقدير حاصلا لها في الخارج وهو
المطلوب واما لم يذكر هذا القسم لظهوره اختلف فانه يعرض ماهية ثم لينضم اليها وجودا وهو خطاء لان الوجود
امر اعتباري لا هوية له في الاعيان لتفيده الفاعل بل الذي يفيده الفاعل هو نفس الماهية على ما قال
والخصم يقول نفس الماهية المعينة من الفاعل لا وجودها كما زعمتم على ان الكلام يعود بل نفس الوجود
الزائد على الماهية عينا المفروض انه الذي افاده الفاعل في انه هل افاده امر هل افاده الوجود
المفروض الفاعل شيئا آخر هو الوجود او هو كما كان فان لم يفد الفاعل للوجود وجودا آخر لاغنى الماهية
فان قيل ان الفاعل انما افاد نفس الوجود لا وجود الوجود قلنا وكذلك الفاعل انما افاد نفس الماهية لا وجودها
الذي هو امر اعتباري وان قيل الذي افاده الفاعل هو الوجوب دون الوجود فان الكلام يعود الى الوجوب
كما عاد الى الوجود فان فاعل الوجوب ان لم يفد شيئا فهو على العدم وان افاده امرا عاد الكلام شرح الاشراق للعلامة

حكمة في نزاع بين اتباع المشائين الذاهبين الى ان الوجود للمهيات زائد عليها في الاذهان و
الاعيان وبين مخالفيهم الصائرين الى انه زيد عليها في الاذهان لا في الاعيان الوجود يقع بمعنى واحد
ومفهوم واحد على السواد والجوهر والانسان والفرس فهو معنى معقول اعم من كل واحد وكذا مفهوم
المهية مطلقا والشيئية والحقيقة والذات على الاطلاق وكذا يقع كل من الاربعة مطلقا كالمهية
من حيث هي لا مقيدة كماهية فلان او بماهية وقس عليها اطلاق الثلثة الباقية على كل من المذكورات
فكل من الاربعة معنى معقول اعم من كل من المذكورات فيدعي ان هذه المحمولات وفي اكثر النسخ ان
هذه المحمولات عقلية صرفة اي لا وجود لها الا في الاذهان فيمتنع ان يكون زائدة على المهيات التي تحمل
عليها في الاذهان لا في الاعيان فانها لو لم يكن كذلك فاما ان يكون زائدة عليها في الاذهان والاعيان
معا او غير زائدة عليها اصلا فحينئذ يكون وجود السواد مثلا هو نفس السواد والثاني باطل لقوله
فان الوجود ان كان عبارة عن مجرد السواد ما كان بمعنى واحد يقع على البياض وعليه وعلى الجوهر
وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم ومنه يعرف ان الوجود ليس عبارة عن البياض والجوهر وغيرهما
من المهيات وان المهية والشيئية والحقيقة والذات ليس شيء منها عبارة عن شيء من
المهيات وانه اذا لم يكن الوجود عبارة عن شيء من المهيات وهو صادق عليها فيكون اعم من كل منها
واما بطلان الاول فلقوله فاذا اخذ ان الوجود معنى اعم من الجوهرية مثلا وزائدا عليها في الاعيان
فاما ان يكون حاصلا في الجوهر قائما به او مستقلا بنفسه لان كل موجود في الاعيان اما جوهر او عرض
فان كان مستقلا بنفسه فلا يوصف به الجوهر اذ نسبته اي نسبة الوجود على تقدير كونه جوهرا
اليه اي الى الجوهر الذي وصف به والى غيره سواء لشيء اي نسبة الوجود الى الجوهر والعرض فلو
وصف به الجوهر لوصف به العرض ولو وصف به العرض لزم قيام الجوهر بالعرض لقيام الصفة
بالموصوف وكون الصفة وهي الوجود جوهرا بالفرض هذا على تقدير كون الوجود قائما بنفسه

الواجب سبحانه هو الغني عما سواه المفتقر اليه كل ما سواه فهذا المبدأ الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى من وضد السبيل لاراجم الكدر داما دالفت شر

مطلب: ... ان ... في كل موجود ... لا ان الوجود ... لا هوية له ... الاعيان ...

ان الذي يفيده الفاعل هو نفس المهية لا وجودها على ما زعم لان الوجود اعتباري محض لا يصح ...

زيادة الوجود ذهنا لا عينا

١٤٢

وان كان في الجوهر فلا شك انه يكون في اكثر النسخ فلا شك وان يكون حاصلا له والحصول هو الوجود فاكون الوجود
اذا كان حاصلا فهو موجود لان كل حاصل موجود وكل موجود له وجود فللوجود وجود الى غير النهاية فان
قيل هذا انما يلزم لو لم يكن الوجود وكونه موجودا واحدا واليه اشار بقوله فان اخذ كونه اي كون الوجود
موجودا انه عبارة عن نفس الوجود قلنا ان كان كما اخذتم فلا يكون الموجود اي صدقه وحمله على الوجود
وغيره بمعنى واحد اذ مفهومه في الاشياء انه شي له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود ونحن لا نطلق
على الجميع الا بمعنى واحد واذا ذاك فلابد من اخذ كون الوجود موجودا كما في سائر الاشياء وهو انه شي له
الوجود ويلزم ان يكون للوجود وجود لا الى غير النهاية كما قلنا ثم نقول ان في بيان ان مفهوم الموجود غير مفهوم الوجود
ان كان السواد معدوما ووجوده ليس بحاصل فليس وجوده بموجود اذ وجوده ايضا معدوم واذا عقلنا
الوجود وحكمنا بانه ليس بموجود فمفهوم الوجود غير مفهوم الموجود ثم اذا قلنا وجد السواد الذي كان
قد اخذناه معدوما كان وجوده غير حاصل ثم حصل وجوده فحصول الوجود غيره اي غير الوجود مع ان
الحصول هو الوجود فللوجود وجود وبعد الكلام الى وجود الوجود فيذهب الى غير النهاية والصفات
المرتبة الغير المتناهية اجتماعها محال لما عرفت من استحالته فما ادى اليه وهو كون الوجود زائدا
على الماهية في الاعيان فيكون محالا ولا يمكن ان يقال انما يلزم لو فرض معدوم موجودا تنبيها على ان الحوادث
لو صدق لو زاد وجود الوجود على نفس الوجود لما حدث حادث في زمان الآن وجدت قبله فيه
ما لا يتناهى اذ لا يحصل الوجود للشي الآن وان يوجد الفاعل ووجود وجوده اولا وهكذا صاعدا لا الى غير نهاية
والمتوقف على ما لا يتناهى مترتبا غير حاصل بعد لن يحصل ابدا فلو زاد وجود لما حدث حادث والمقدم
كالتالي باطل فالوجود غير زائد عينا وجه آخر ايراد الدال على بطلان مذهبهم هو انه اذا كان الوجود للماهية
اي وصفا للماهية وزائدا عليها في الاعيان على ما هو المفروض فله نسبة اليها اي الى الماهية وللنسبة
وجود اي حصول وثبوت في الخارج على ما هو زعم المشائيين ولوجود النسبة نسبة اليها اي الى النسبة
وهنا اي وجودات النسبة لا الى غير النهاية وهو محال كما مر ثم اخذ الوجود زائدا على الماهية
عينا فالوجود غير زائد عليها عينا بل ذهنا علامة شيراز في شرح الاشراق

ورابعها ان رابع المقدمات المذكورة ان القضية الكلية الحقيقية هي التي حكم فيها على ما يصدق
عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا
فيه اصلا فتوجب صدقها موجبة كلية عدم انحصار الوجود في نفس الامر في الوجود الخارجي ضرورة
ان صدق الايجاب الحملي بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن للشيء ثبوت لم يتصور ثبوت
المحمول له لان ثبوت شيء لآخر يتوقف على ثبوت الآخر في نفسه فثبت ان صدق القضية
الحقيقية موجبة كلية لتضمنها صدق الحكم الايجابي على ما ليس بموجود في الخارج يستدعي عدم انحصار
الوجود في نفس الامر في الوجود في الخارج واما صدق موجبتها مطلقا من غير قيد الكلية فلا يستدعي
ما ذكر لان صدق الايجاب الحملي جزئيا يكفي فيه ثبوت المحمول لبعض افراد الموضوع فلا يتضمن
صدقها صدق الحكم الايجابي على ما ليس بموجود في الخارج حتى يلزم ما ذكر لا يقال على تقدير انحصار الوجود
في نفس الامر في الوجود في الخارج لا يلزم كذب الموجبة الحقيقية الكلية لان معناها على ما علم من التفسير
المذكور الحكم على جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر وعلى هذا التقدير يكون جميع الافراد الخارجية
جميع ما هو فرد له في نفس الامر فاذا اتصف جميع الافراد الخارجية بالمحمول صدق الحكم على جميع ما هو فرد له
في نفس الامر غاية ما في الباب يلزم ان يكون الحقيقية مساوية للخارجية نعم لو كان معناه الحكم على جميع
الافراد الخارجية وجميع الافراد الغير الخارجية لكان كما ذكر لكن ليس كذلك كيف ولو كان
كذلك لم يصدق بما ليس له فرد خارجي لانا نقول ليس المعنى المفهوم من التفسير المذكور ذلك
الامر المجمل بل الامر المفصل وهو الحكم على جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر سواء كان ذلك الفرد
موجودا في الخارج او لا وعلى تقدير اعتبار القيد الاخير الذي يشير ما ذكر على المنقول عنه يلزم المذكور
بلا ريبة لانا اذا كان العنوان في الحقيقية ما لا يصدق بالفعل الا على الافراد الخارجية
لا يتحقق القيد المذكور لانا نقول بل يتحقق في البعض لان الحكم في تلك الصورة وان كان مقصورا على
الافراد الخارجية لكن ليس الحكم عليها لانها افراد خارجية بل لانها افراد نفس امرية حتى لو لم يوجد في
الخارج ووجدت في مظهر آخر لنفس الامر لكان الحكم المذكور على حاله نعم اذا كان العنوان مما يمتنع
صدقه الا على الفرد الخارجي لا يتحقق القيد المذكور الا ان القضية ح لا يحتمل ان يكون
حقيقية بل يتعين كونها خارجية وبهذا اندفع ما قيل لا نم صحة الملازمة المذكورة لجواز ان لا يكون
لعنوان ما فرد غير خارجي بل ينحصر افراده في الامر الخارجي كمفهوم الواجب بالذات ومفهوم الموجود
الخارجي فانهما لا يصدقان بالفعل بل لا يمكن صدقهما الا على الامر الخارجي وح يتحقق القضية الحقيقية
موجبة كلية

لابن كمال باشا في رسالة الوجود الذهني

والوجود ينقسم الى الذهني والخارجي والا لبطلت الحقيقية طوس ا   اختلف في الوجود الذهني فذهب قوم
الى انكاره والمحققون الى ثبوته واحتج المصنف عليه بانه لو لم يكن للماهية وجود في الذهن لبطلت القضية الحقيقية
وهي التي حكم فيها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل اعم من ان يكون موجودا في الخارج اولا والتالي باطل اما الملازمة
فلانه لو لم يكن الوجود الذهني لانحصر الوجود في الخارجي فالاحكام الايجابية المستدعية لوجود الموضوع على ما ليس بموجود
في الخارج باطلة ضرورة عدم شرط صحتها وهو وجود الموضوع اذ ليس في الخارج لانه ليس بموجود فيه ولا في الذهن
اذ المفروض ان الوجود الذهني غير ثابت فيكون القضايا الحقيقية باطلة واما بيان بطلان التالي فلان القضية
الحقيقية بالمعنى المذكور الذي ذكرناه هي المعتبرة الصادقة عند المحققين لا الخارجية التي اشترط فيها وجود
الموضوع في الخارج فانها باطلة وقد حقق المصنف بيان ذلك في نقد التنزيل   شرح تجريد اصفهاني   قوله
لبطلت القضية الحقيقية وهي التي حكم فيها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل اعم من ان يكون موجودا في الخارج
اولا يعني ان الحكم في الحقيقية الكلية على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر للكلي الواقع عنوانا سواء
كان ذلك الفرد موجودا في الخارج اولا فاذا قلنا كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين على معنى انها قضية
حقيقية كان الحكم هناك متناولا لجميع ما صدق عليه في نفس الامر انه مثلث لا مقصورا على المثلثات الموجودة
في الخارج في احد الازمنة بل يتناولها ويتناول ما عداها مما لم يوجد في شيء من الازمنة اصلا من الافراد التي
يصدق عليها المثلث في حد نفسها فظهر ان الحكم فيها يتناول ما ليس موجودا في الخارج اصلا فلو لم يكن له وجود
ذهني لم يصدق الايجاب عليه ضرورة ان صدق الايجاب الحملي بثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن
لشيء ثبوت اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت الشيء
لآخر يتوقف على ثبوت الآخر في نفسه فلو لم يتحقق الوجود الذهني كانت الاحكام
الايجابية الكلية الحقيقية كلها باطلة قطعا فيبطل ما قيل من ان اللازم مما ذكره بطلان
الحقيقية التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقيات الذي هو مدعاه اللهم
الا ان يجعل الموجبة الجزئية داخلة في المدعى   قوله   فان بطلانه لم يرد
ان الخارجية لا يكون صادقة بل اراد ان الكلية الماخوذة بحسب الخارج
ليست كلية بل هي في الحقيقة جزئية فالقضايا الكلية الخارجية باطلة
كليتها وان كانت صادقة في انفسها بخلاف القضايا الحقيقية فان
كليتها صحيحة وهي ايضا صادقة في انفسها وهي المعتبرة عند المحققين يدل
على ذلك القضايا الهندسية والحسابية فانها ليست مخصوصة بالموجودات الخارجية
بل يعمها وغيرها لان تلك الاحكام من لوازم الماهيات واما الخارجية فانما اعتبرها الظاهريون

من ارباب هذا الفن فلا اعتداد بها فان قلت اذا كان المحمول مختصا بالوجود الخارجي او الذهني فكيف يؤخذ القضية الذهنية حقيقية لاستلزامه كذب الموجبات الكلية بل يجب هناك اخذها خارجية او ذهنية وذلك لا يضرنا في مطلوبنا سيد شريف

واعلم ان ما ذكر من الدليل على الوجود الذهني راجع في الحقيقة الى ما استدلوا به عليه في المشهور وهو انا نحكم بامور ثبوتية على ما لا وجود له في الخارج كالممتنع واجتماع النقيضين فانا نحكم على الممتنع مثلا بانه اخص من المعدوم واعم من شريك الباري وانه معلوم ومقابل للممكن الوجود الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بوجوه الاول انك ان اردت بالامور الثبوتية امورا ثابتة في الخارج فلا نم انا نحكم بها على ما لا وجود له في الخارج ولو سلم وجب ان يكون المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اردت بها امورا ثابتة في الذهن فذلك مصادرة على المط لان الكلام في الثبوت الذهني فكيف يستدل به عليه وجوابه ان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومها وانما اعتبر الثبوت بهذا المعنى احترازا عن الموجبة السالبة المحمول فان صدقها لا يقتضي وجود موضوعها لان حقيقتها راجعة الى معنى السالبة ضرورة انه انما يعبر [illegible] الا بانتفاء ذلك [illegible] وبالعكس بل لا اختلاف بينهما الا بالاعتبار ولا شك ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع فكذا ما يلازمها فاذا كانت الامور المحمولة ثبوتية لا سلب في مفهومها كان الحكم بها ايجابيا حقيقيا لا راجعا الى السلب الثاني انك ان زعمت انا نحكم بان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو غلط قطعا لان صدق مثل هذا الحكم موقوف على وجود الموضوع في الخارج وان زعمت انها ثابتة له في الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه فكان مصادرة ايضا وجوابه انا ندعي انا نحكم بثبوتها للموضوع في نفس الامر ونعلم ان تلك الاحكام صادقة فيكون تلك المحمولات ثابتة للموضوع بحسب نفس الامر وذلك موقوف على وجوده في نفس الامر واذ ليس في الخارج فهو في الذهن الثالث انك ان اردت بالوجود الخارجي ما ليس في قوتنا المدركة فلانا

لا فرق بين ان الموضوع اذا كان له افراد خارجية وافراد ذهنية وكان المحمول من العوارض المختصة بالوجود الخارجي او الذهني ولم يحكم بجميع الافراد الذهنية او الخارجية لم يكن اخذ القضية حقيقية بل يجب اخذها خارجية او ذهنية وان كانت الحقيقية [illegible] الغرض اعتبارية والغرض هنا صادقة فالحقيقية كما عرفت [illegible] في الكلية في الحقيقية في الغرض لا يغر لذلك الغرض منه

ان السالبة المحمول [illegible] ما حمل فيها عدم المحمول على الموضوع فان [illegible] على الموضوع [illegible] الموضوع [illegible] ذلك [illegible] اعتبر [illegible] لذلك المفهوم [illegible] وجود الموضوع [illegible] زيد [illegible] السالبة المحمولة [illegible] زيد ليس بكاتب [illegible] عدم الكتابة [illegible] على زيد [illegible] الموضوع [illegible] حقيقة السلب [illegible] لازمه السلب [illegible] الموضوع [illegible] انتفاء المحمول [illegible] وجود الموضوع [illegible] لا يقتضي وجود الموضوع [illegible] كذلك [illegible] وجوده [illegible] لا يقتضي وجوده [illegible] لا اصل الحكم بالانتفاء او بالاتصاف [illegible] منه

فلانا انا نحكم على امور لا وجود لها في الخارج بل كل ما نحكم عليه فهو ثابت في المبادي العالية لشمول علمها للمفهومات باسرها فهي موجودة خارجة عن قوتنا المدركة فيكون موجودة في الخارج بالمعنى المذكور وان اردت به ما ليس في قوة ادراكية مطلقا فلا نسلم ان وجودها في قوة ادراكية غير قوتنا فيكون النفاة مدركين الى الموجود في تلك المدركة كافيا في الحكم عليه ولم يثبت المطلوب لان المتنازع فيه وجود الاشياء في قوتنا المدركة وجوابه انا لا نريد بالوجود الذهني الا وجودا مغايرا للوجود الاصلي الذي هو مصدر للاثار ومظهر للاحكام فان النار مثلا لها وجود به تصدر عنها اثارها وتظهر عنها احكامها من الاحراق والاضاءة وغيرها وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصليا وهذا مما لا مرية فيه واما النزاع في ان النار هل لها سوى ذلك الوجود وجود آخر لا يترتب بها عليها تلك الاثار والاحكام سواء كان ذلك الوجود الاخر في قوتنا المدركة او غيرها فوجود الاشياء في المبادي العالية كاف لنا ولا حاجة بنا الى قواه وهذا الوجود الاخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل فان قلت شبهة النفاة تدل على ان المتنازع فيه وجود الاشياء في اذهاننا قلت تلك الشبهة جارية في وجودها في القوى المدركة مطلقا الا انهم ذكروا الذهن وارادوا القوى المدركة والبعض اذا اثبت للاشياء وجود علمي في الجملة فالظاهر انها موجودة في اذهاننا لكونها معلومة لنا ولو بوجه ما سيد شريف

هذا اشارة الى الجواب التسليمي بعيد ان التسليم في القوى العالية يستلزم المط منه

اقول انكر طائفة من المتأخرين تحقق الوجود الذهني منهم الامام فخر الدين الرازي وكثير ممن تابعه وتعيين محل النزاع عسير لانه ان نزاعهم ان كان في حصول الشيء الخارجي بعينه في الذهن فذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين بل صرحوا بامتناعه كما ذكر في كتاب الاشارات وغيره وان كان في حصول صورة كيف ما كان فذلك انكار امر ضروري اذ كل احد يجد من نفسه وجدانا ضروريا انه تحصل في ذهنه صور الاشياء وانكاره امر وجداني بالنسبة الى كل احد لا يخص العاقل وان كان نزاعهم في حصول صورة مطابقة على الوجه الذي ذكروه فله وجه اذ جاز ان يقع للعاقل ان يتشكك فيه لكن لا خفاء ان الحق ما ذكر لان كل احد يتصور الاشياء ويعلم يقينا ان تلك الصور بعينها لو كانت في الخارج لكانت هي اعيانها شرح الصحائف

الموجود اما خارجي وهو الذي له كون في الخارج ويسمى خارجيا وعينيا او ذهني وهو الذي له كون في الذهن وكذا المعدوم اما خارجي او ذهني بالنسبة الى انتفاء الكون والمراد بالخارج خارج المشعر الدراك ويسمى واقعا ايضا ونفس الامر اعم من الخارج وسنعرفه في هذا الفصل وعرفوا الذهن بانه قوة مهيأة للآراء والافكار والعقل ايضا كذلك فلعلهما مترادفة وليس المراد بالوجود في الذهن ان يكون الشيء الخارج عن الذهن بعينه موجودا في الذهن الا لو كان كذلك يلزم وجود الممتنعات والمعدومات في الخارج لانها حينئذ كانت موجودة في الذهن باعيانها والذهن موجود في الخارج وما هو موجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج فيلزم وجود الممتنعات والمعدومات في الخارج ويلزم ايضا كون الشيء الواحد في آن واحد موجودا في محلين اذا عقله عاقلان او في الكل اذا عقله الكل وذلك محال فان قلت الممتنعات والمعدومات ليست من الاشياء الخارجة عن الذهن فلو كان المراد ان الشيء الخارج بعينه موجود فيه فكيف يلزم وجود الممتنعات والمعدومات قلت قولنا الشيء الخارج عن الذهن نعني به ان الشيء كما يكون في الخارج في نفسه وشأنه واذا عرفت هذا فنقول المراد به انه يرتسم فيه حقيقة الشيء عند الذهن بمثال مطابق بحيث لو كان ذلك المثال في الخارج لكان ذلك الشيء في الخارج بعينه كما نجد من انفسنا انا قد نتصور شيئا مثلا زيد وعمرو ببياض على وجه لو فرض وقوع تلك الصور في الخارج لكانت تلك الاشياء باعيانها فكان لكل شيء من حيث هو ذلك الشيء كليا كان ذلك الشيء كالانسان او جزئيا كزيد حقيقة هو من حيث هو اعم من ان يكون خارجية او ذهنية ويعرض لها صورتان تباينان في المعنى احدهما خارجية والاخرى ذهنية وهو ان يتصور تلك الصورة الخارجية والاخرى بالذهنية لكن يمتاز الصورة الذهنية عن الخارجية بانها بالذهن قيام الوصف بالمحل دون الخارجية فانها اما قائمة بذاتها اذا كانت جوهرية او بمحال غير الاذهان اذا كانت عرضية وهذا كالصورة الرازي مرتسمة في المرآة من الصورة

الخارجية

الخارجية فان قلت لو لم يكن الحاصل في الذهن عين الشيء الخارج فكيف يكون الحكم على الحقائق والاعيان الخارجية لانا انما نحكم عليها بان نتصورها ونحكم على ما حصل في ذهننا فلو لم يكن الحاصل في الذهن عينها فكيف يكون الحكم عليه حكما عليها كما اذا اردنا ان نحكم على زيد الغائب عنا مثلا فنتصوره ونحكم على تلك الصورة ان زيدا كذا او ليس كذا فلو لم يكن الحاصل عين زيد فكيف يصح هذا الحكم قلت الصورة الذهنية دالة على الصورة الخارجية ونحكم على انها هي صورته حكما كما للفظ بالنسبة الى المعنى فاذا قيل جاء زيد يستدل بلفظ زيد عليه ولسرى الحكم اليه والتحقيق ان الصورة اللفظية او الكتابية دالة على الصورة الذهنية والصورة الذهنية على الصورة الخارجية والعبرة بها في الاحكام فاذا سمعنا لفظا او راينا كتابة حصل في خيالنا صورته وحصل منها الصورة الذهنية وينتقل الذهن منها الى الصورة الخارجية ونحكم عليها وهذا سر هذا الموضع فافهم هذا غاية تحقيق راي الاولين والآخرين من المحققين في الوجود الذهني شرح الصحائف

وقد يستدل على الوجود الذهني بانا نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في تعقل الشيء وتعقله وتميزه عند التعقل من تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل او عن اضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول او عن صفة ذات اضافة لان التعلق بين العاقل والعدم الصرف محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت في الجملة واذ ليس في الخارج ففي الذهن شرح الجديد للتجريد

قوله وقد استدل على الوجود الذهني الخ نقل في شرح المواقف عن الحكماء انهم استدلوا بهذا الوجه على ان العلم هو الوجود الذهني الصورة الموجودة في الذهن فانه نقل بعد قولهم واذ ليس للمعلوم ثبوت في الخارج قولهم فاذا حقيقة له الا الامر الموجود في الذهن وهو العلم واما التعلق المذكور فامر خارج عن حقيقة العلم لازم له وقد نبه الشارح على ان هذا الدليل انما يدل على الوجود الذهني لا على كون العلم الوجود الذهني وتحقيقه لا يستلزم كون العلم عبارة عنه فان الامام الرازي قائل بالوجود الذهني مع انه ذهب الى ان العلم هو الاضافة والبعض منهم من قال بان العلم هو الانفعال الحاصل عند ارتسام الصورة مع ان ذلك لا يتصور الا على تقدير الوجود الذهني ومدار حكم الاشاعرة بان علم الواجب تعالى قديم انهم يقولون ان العلم صفة ذات اضافة اذ في مذهب المتكلمين ان العلم هو الاضافة لم يصح عنه هذا الحكم لان الاضافة من الامور الاعتبارية المنافية للقدم على ما هو الاصطلاح المشهور بينهم حسين الاردبيلي

الوجود الذهني عند الامام الرازي [illegible]



على ان نفي الذهني لفظي كما يفيده استند لا لهم ان النافين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين ذهبوا انه لو تحقق لاقتضى تصور الحر حصوله في الذهن فيلزم كون الذهن حارا اذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في الذهن حينئذ ولا معنى للحار الا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين اذا تصورهما معا وحكم عليهما بالتضاد ولا يخفى ان هذا منهم ليتنبه القول بنفي عين المتصور بالحرارة الاثار والاحكام في نفس الامر في الذهن وهذا مما لا يختلف فيه وانما الحاصل في الذهن مجرد صورة للمتصور موجودة فيه بوجود ظلي مطابقة لعين المتصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الامر وهذا مما لا يختلف فيه البعض والا امتنعت التفصلا

[illegible]

المقدمة الاولى ان الذهن قد يطلق ويراد به قوتنا المدركة وهو الشايع الذايع وقد يطلق ويراد به القوة المدركة مطلقا سواء كانت النفس الناطقة الانسانية او آلة من الآلات ادراكها او مجردا اخر وهذا المعنى هو المراد هنا اما التعميم بآلة الادراك فظاهر من كلام الفاضل الشريف في شرحه للمواقف حيث قال في اوائل الامور العامة ان الجزئيات المذكورة بالحواس متمايزة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست بموجودات خارجية بل ذهنية واما التعميم بمجرد اخر فقد افصح عنه صاحب المواقف بقوله ان المرتسم فيها اي في المبادي العالية ان كان الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني اذ غرضنا اثبات نوع من التميز للمعقولات غير التميز بالهوية الذي نسميه بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن او لاحظها من موضع اخر وصدقه الفاضل الشريف حيث قال في شرحه ولما حصل ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا قائمة بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة دراكة سواء كانت هي النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب ومن هنا يتبين انه احتاط في زعمه ان اثبات الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق اندفع احتمال ان يكون حصول الصورة في مجرد اخر وتفصيل ذلك انه قال في بحث النفس من الحواشي التي علقها على شرح التجريد ويرد عليه انا لا نم ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم لجواز ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة فيها بل في مجرد اخر فيلحظها النفس من هناك كما ندرك ما انتقش من الجزئيات في الآلات بل يجوز ان يكون العلم مجرد الانكشاف من غير ان يرتسم صورة في شيء اصلا سلمناه لكن يجوز ان لا تكون تلك الصورة مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كنقش الفرس على الجدار ونحو لا يكون هذه الصورة كلية مشتركة بل الكلي المشترك هو ماله هذه الصورة وليس يلزم من اتصاف هذه الصورة بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمناه لكن لا نم ان اتصاف الناطقة بهذه العوارض تقتضي اتصاف ما يحل فيها بها انما يلزم ذلك اذا كان حلول الصورة فيها على نحو حلول الاعراض في محالها وهو ممنوع سلمناه لكن اتصاف صورة ما هي له في النفس بهذه العوارض من قبيل محلها لا ينافي تجردها عنها بحسب ذاتها فيجب فيجوز مطابقتها

مطابقتها للكثيرين من حيث الذات والسؤال الاول مندفع باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي حقق فيما سلف الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان السؤال الاول منع كون العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم مستندا بجواز ان يكون ارتسامها في مجرد اخر وذلك لا يندفع باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي حقق على ما تحققت لنفي بها سير وهو ان صاحب المواقف لم يصب في قوله سواء اخترعها الذهن او لاحظها من موضع اخر لان الكلام في اثبات نحو اخر من الوجود في نفس الامر والذي يخترعه العقل لا يكون وجوده نفس امريا وكأنه غافل عما قالوا ان الوجود الذهني اعم من الوجود النفس الامري من وجه لتحقق الاول دون الثاني في المخترعات الذهنية وتحقق الثاني بدون الاول في الموجودات الخارجية وايضا ان كما ان الذهن يطلق على معنيين كذلك الخارج يطلق على معنيين احدهما الخارج عن الذهن مطلقا وهو المشهور المذكور غالبا وثانيهما الخارج عن النحو الذهني من الذهن لا عن الذهن مطلقا والخارج بهذا المعنى اعم من الخارج بالمعنى الاول لتناوله له وللنحو الغير الفرضي من الذهن وهو المراد من الخارج في قولهم صحة الحكم مطابقته لما في الخارج فالموجود الخارجي على نحوين احدهما الحصول في الخارج عن الذهن مطلقا والاخر الحصول بالذات لا بالصورة وذلك الحصول عام اعم من الاول لانه قد يكون في الخارج وقد يكون في الذهن قال الفاضل الشريف في الحواشي التي علقها على شرح المطالع ان العلوم قد توجد في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما مخصوصا فان ذلك العلم حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد فيه لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما مخصوصا قبل ان تعلمه ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني انتهى فان قلت الكلام على اصل القائلين بان العلوم من الموجودات الذهنية لكونها صورا عقلية على ما صرح الفاضل المذكور قبيل الكلام المنقول عنه فكيف يكون حصوله بالذات لا بالصورة قلت اذا حصل صورة المعلوم في الذهن يكون ذلك الحصول بالنسبة الى الصورة حصول الذات وبالنسبة الى المعلوم حصول الصورة فيكون وجودا اصيلا لها ووجودا ظليا له هذا على اصل القائلين بان الحاصل في ذهن العالم نفس ماهية المعلوم واما على اصل القائلين بان ~~الحاصل في ذهن العالم نفس ماهيته~~ بانه شبحها ومثالها فلا يكون حصول الصورة العلمية حصولا للمعلوم الا بطريق المجاز واختار الفاضل قطب الدين الرازي هذا الاصل في رسالته في تحقيق الكليات لابن الكمال في رسالة الوجود الذهني وقد تلخص مما قررناه ان القوم مع اختلافهم في ان الصور العلمية الحاصلة في ذهن العالم القائمة بالنفس اهي نفس الماهيات المعلومة ام اشباحها ومثالها اتفقوا على القول بعرضية تلك الصور ولا اشكال في هذا القول على الاصل الثاني من جهة ان صور الجواهر كيف تكون اعراضا وذلك ظاهر وكذا على الاصل الاول

لان اصحابه يفسرون العرض على وجه لا يكون منافيا للجوهر بل يكون منافيا لا له ومن غفل عن هذا فاكد
واما على طريقة القائلين بوجود الاشباء النفسها في الذهن فيشكل ان الموجود في الخارج الذي هو علم
وعرض من الكيفيات النفسانية اذ ليس هناك على هذه الطريقة الا مفهوم الحيوان الذي
هو موجود في الذهن وقائم به ومعلوم ومن القائلين عما قدمنا بيانه من قال في دفع ما ذكرنا لا يجوز
ان يكون عندهم اطلاق الكيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية
ثم ان هذا القائل لم يدر ان التجويز المذكور مرجعه الى تجهيل جمهور المحققين من فضلاء العقلاء في تعلم
ثلثة مذاهب في حقيقة العلم احدها انه كيف والثاني انه اضافة والثالث انه انفعال
فانه على تقدير ان لا يكون القول بانه كيف على الحقيقة لا يتحقق انه مذهب ثالث للمذهبين الاخرين
لابن الكمال

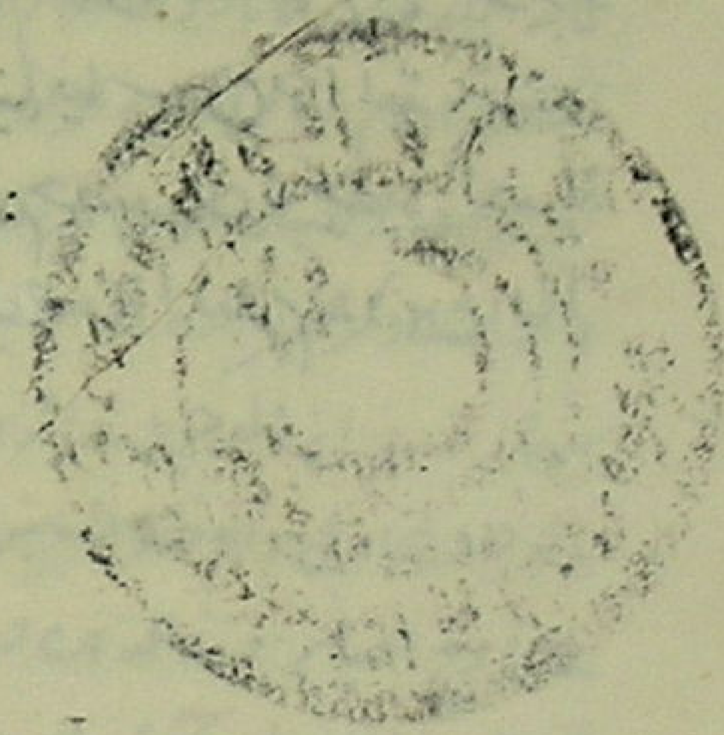
واما الوجود الذهني فليس طريقه القيام اذ لا يلزم منه قيام الحاصل في الذهن به لما مر من ان
المراد من الذهن ههنا ما يتم المجردات كلها وقد صرحوا بعدم الكيف فيها وبنوا على ذلك تقدم
مباحث العلم على الكيف على ما ذكر في شرح المواقف للفاضل الشريف وعلى تقدير ان يكون
طريق الوجود الذهني قيام الحاصل في الذهن به يلزمهم الالتزام بوجود الكيف في المجردات
بل قالوا مرادنا من الذهن ما يعمها دفعا لما قيل ان الثابت بالدليل ان للاشياء وجودا غير
الوجود الخارجي واما انه في ذهننا فلا دلالة فيه على ذلك قلت كيف تعميمهم المذكور في لزوم
المحذور وهو تجويزهم ان يكون في المجردات كيف ثم نقول انهم قالوا بحصول صور جميع
المفهومات في العقل الفعال قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والعقل
الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات فيه يصلح لان يكون حافظا
لصور المعقولة دون المحسوسة انتهى ولما صرحوا في بحث الوجود الذهني ان مرادهم منه ما
يعم الحصول في المبادي العالية ظهر ان الوجود الذهني الذي اثبتوه للمعقولات هو حصولها
في العقل الفعال ولذلك قال صاحب المواقف ان المرتسم في المبادي العالية ان كان الصور
والمهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني وقد عرفت انه لا قيام للحاصل في المجردات
بها فثبت ان الوجود الذهني ليس طريقه القيام به بل نقول لما قالوا ان المراد بالوجود الذهني
ما يعم الحصول في المجردات وقاعدتهم ان الحاصل فيها لا يقوم بها فثبت ان مرادهم من الوجود
الحصول لا بطريق القيام سواء كان ذلك الحصول في المجردات او في غيرها من النفس الناطقة
وقواها لابن الكمال وبتحقيقنا هذا تبين ان من قال في جواب شبهة المنكرين للوجود الذهني
الآتي تقريرها فرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول شيء في الذهن لا يوجب
اتصاف الذهن به انما الموجب له قيامه به وهذه الاشياء اعني الحرارة والبرودة والزوجية
والفردية وامثالها انما هي حاصلة في الذهن لا قائمة به فلم يوجب اتصاف الذهن بها

وبهذا

وبهذا تبين فساد ما ذهب اليه بعض من اصل القائلين بوجود الاشياء انفسها لا بصورها واشباحها في الذهن
الاشكال بان يقال ان الموجود في الخارج الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ما هو
اذ ليس هناك على الاصل المذكور الا مفهوم الحيوان الذي هو موجود في الذهن ومعلوم
ووجه الاندفاع انه نقول بل هناك امران احدهما المعلوم وهو موجود في الذهن غير قائم به
والاخر العلم وهو كيفية نفسانية قائمة بالذهن في الخارج تبعا لصاحب والمحقق لبعض المحققين
فان قلت هذا القائم بالذهن ان كان مغايرا للامر المعلوم بالمهية كما يدل عليه ظاهر كلامه فهو
بعينه القول بالشبح والمثال وان كان متحدا معه فيها عاد الاشكال الاول وهو لزوم
اتصاف الذهن بما علم انتفاؤه عنه قطعا والاشكال الثاني ايضا من ان ما هو متحد
مع الجوهر في المهية لا يكون كيفا بالحقيقة فان قيل القائل بالشبح لا يقول بحصول المهية
نفسها في الذهن الا على طريق المجاز ونحن نقول به حقيقة كما هو مقتضى البرهان فالفرق
قلنا لا بد من اثبات وجود امر اخر مغاير بالمهية للامر المعلوم ودونه خرط القتاد
فان قلت لم لا يجوز ان يكون الموجود هو المهية المعلومة في الذهن مكتنفة بالعوارض الذهنية ثم العقل
بلاحظها من حيث هي بدون تلك العوارض وبالجملة ما ذكرتموه احداث مذهب ثالث
فلا بد من اثباته بدليل محقق متين وما قررناه فيما تقدم من ان قاعدتهم
اقتضت وجود المعلوم في الذهن بدون القيام به وموجب عدم قيامه به ان يكون
مغايرا للعلم بالمهية ضرورة ان العلم من الكيفيات النفسانية التي يجب قيامها به فما ذكر
ليس اثبات مذهب ثالث بل تحقيق مذهب المحققين من الحكماء. لابن الكمال في رسالة
الوجود الذهني

فنقول لا شبهة في ان للنار مثلا وجودا به يظهر عنها احكامها ويصدر عنها آثارها من الاضاءة
والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع
فيه بين ارباب النظر وانما خصصنا عدم النزاع فيه بارباب النظر اذ فيه نزاع لاصحاب
الكشف على ما قررناه في بعض رسائلنا ومن لم يذكر ذلك القيد فكانه اعتمد على قرينة المقام
وكون الكلام على اصل اهل النظر من ارباب الحكمة انما النزاع في ان لها سوى الوجود المذكور وجود
آخر لا يترتب به عليها تلك الاحكام والآثار فالحكماء اثبتوه وعامة المتكلمين انكروه ومنهم
الامام على ما ذكره الكاتبي في شرح الملخص وانما قلنا تلك الاحكام والآثار لان الوجود الذهني ايضا
يترتب على النار احكام وآثار الا انها ليست من جنس ما يترتب عليها بالوجود الخارجي من الآثار
المحسوسة والاحكام المشاهدة كالاضاءة والاحراق ومن لم يتنبه لهذا تكلف في توجيه ما ذكر
حيث قال تصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكره تنبيه فلا يرد انه ان اريد بالآثار والاحكام في
قولهم الوجود الخارجي ما هو مبدأ الآثار والاحكام الخارجية لزم الدور وان اريد الاعم دخل فيه الوجود الذهني
فانه ايضا مبدأ الآثار والاحكام الذهنية كالمعقولات الثانية هذا كلامه على ان ما ذكره لا يجدي
نفعا لان المقام مقام تعيين المراد من الوجود الخارجي والوجود الذهني لمكان الاشتباه فيها على انهما كثيرا ما
يستعملان في معنيين آخرين غير المعنيين المرادين هنا على ما ننبه عليه في المقدمة الاولى فكان
ما ينبغي له ذكر المميز بينهما على المعنيين المرادين هنا فلا بد ان يكون القيد المذكور صالحا للتمييز
بينهما **اعلم** ان الموجود في الذهن عند المثبتين للوجود الذهني نفس الماهيات التي توصف
بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال صاحب المحاكمات الاشياء
في الخارج اعيان وفي الذهن صور وقال الفاضل الشريف في شرح المواقف بعد تقرير ما ذكر
فقد تحرر محل النزاع بحيث لا ريب فيه ويوافقه كلام المثبت والنافي ولا يستطيع عليه فلا عبرة
بما قيل من ان تحريره عسير جدا انتهى كلامه القائل بعسر التحرير هو الفاضل السمرقندي فانه قال
في شرح الصحائف وتعيين محل النزاع عسير لان نزاعهم ان كان في حصول الشيء الخارجي بعينه
في الذهن فذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين بل صرحوا بامتناعه كما ذكر في كتاب الاشارات
وغيره وان كان في حصول صورته في نفسه كيف ما كان فذلك انكاره انكار امر ضروري
اذ كل احد يجد في نفسه وجدانا ضروريا انه يحصل عند ذهنه صور الاشياء وانكار امر
وجداني بالنسبة الى كل واحد مما لا يرخصه العاقل وان كان نزاعهم في حصول صورة
مطابقة على الوجه الذي مر ذكره فله وجه اذ جاز لقائل ان يشك فيه لكن لا خفاء في ان تحقيق
ما ذكر الى هنا كلامه فان قلت لم كان الوجه الثالث صالحا لان يكون محلا للنزاع بين الفريقين
مع انه عسر في تحريره قلت العسر فيه من جهة ان بعض ادلة المنكرين لا ينافيه
وهو الذي قالوا في تقريره لو حصلت الماهية في الذهن والذهن موجود في الخارج يلزم

يلزم ان يكون الماهية موجودة في الخارج فيلزم وجود الممتنعات وسائر المعدومات في الخارج
فان تمشيته على تقدير ان يكون الخلاف في الوجه الاول دون الثالث وكفى ذلك منشأ للعسر
في تحرير محل الخلاف ومن ههنا تبين ان دعوى تحريره موافق لكلام الفريقين بحيث لا ريب
فيه ناشئ من قصور التدبر وقلة التأمل وزعم الكاتبي ان منشأ النزاع في الوجود الذهني
الاختلاف في تفسير العلم وتبعه شارح حكمة العين حيث قال والخلاف انما نشأ من اختلافهم
في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن نسبة تحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية
قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه وليس الامر كما زعماه فان
القول بالوجود الذهني يخالف الاولين وراء القول بان حقيقة العلم حصول صورة المعلوم
في الذهن فان موجب القول الثاني المطابقة بين الصورة وذي الصورة لا الاتحاد في
تمام الحقيقة وكذلك افترق اصحاب هذا القول فرقتين فقال احدهما بالاتحاد في تمام الحقيقة
بين الصورة وذي الصورة وانكره الآخر وموجب القول الاول الاتحاد في تمام الحقيقة
بين الموجود في الذهن والذي ينسب اليه هذا الوجود من المفهومات ان لم يكن الموجود
في الذهن منها فاين اللزوم بين القولين المذكورين وقد بينا فيما سبق من المقدمات
ان الوجود الذهني يعم الحصول في المبادي العالية وان علمهم حضوري لا بحصول الصورة
في العالم فافترق القول بالوجود الذهني عن القول بحصول صورة المعلوم في ذهن العالم
افتراقا بينا تمت رسالة في الوجود الذهني لابن الكمال



عبد اللطيف بن بها الدين عبد الباقي البعلي الحنفي المشهور بالبهائي القاضي الاجل
كان بارعا كثير الفنون نظارا معظما للسنة كثير الاشتغال حسن العقيدة قرا ببلده
بعلبك على جده لامه العلامة محمد البهائي ثم قدم الى دمشق وعمره ست وعشرون سنة
ولازم بها الشرف الدمشقي والامام يوسف الفتحي وبرع ثم سافر الى الروم وسلك طريق
القضا فلازم وولي اكبر المناصب ببلاد الروم ثم انحاز الى المفتي العلامة يحيى بن
عمر المنقاري فقربه ونقله من طريق القضا الى طريق الموالي واعطاه قضاء طرابلس
الشام ثم بلغراد وبني حظه واشتهر فضله والف تآليف حسنة تدل على قوة باعه منها
شرح على فصوص ابن عربي ونظم متن المنار ثم شرحه شرحا لطيفا وعنونه باسم
الوزير احمد باشا الفاضل وله شرح على ديوان ابي فراس ابدع فيه كل الابداع ونثره
ونظمه كثير مستوفيا من شرائط الحسن واللطافة وكانت وفاته في سنة اثنتين
وثمانين والف ببلغراد وهو قاض بها

خلاصة الاثر للمحبي